الفلسفة اليونانية

الأستاذ الدكتور
عبد الجليل كاظم الوالي



الفلسفة اليونانية



الفلسفة اليونانية

تأليف
أ.د.عبد الجليل كاظم الوالي

الطبعة الأولى
2009



المحتويات

المقدمة

اختلف المؤرخون في تحديد تاريخ بدء الفلسفة اليونانية، مثلما اختلفوا في تسمية الفيلسوف الأول، لكن اغلبهم وبالاعتماد على أرسطو يميلون إلى اعتبار طاليس الفيلسوف الأول، وان ظهوره يرتبط بتنبأه بكسوف الشمس الذي وقع عام 585ق.م، على الرغم من أن طاليس كان مسبوقا بمرحلة الميثولوجيا عند اليونان والتي تمثلت بهوميروس وهز يود والنحلة الاورفية وهو أحد الحكماء السبعة،إلا أن شخصية طاليس وتنبأه هما النقاط التي يبدأ منها مؤرخو الفلسفة اليونانية، والتي تمتد من القرن السادس قبل الميلاد إلى القرن السادس الميلادي، وتحديدا عام 529م، عندما أغلق الإمبراطور الروماني جيستان المدارس الفلسفية ماعدا التي تسمح بها الكنيسة، هذه الفترة الزمنية تقسم على المراحل التالية:

1-الفلسفة قبل سقراط:

امتدت من القرن السادس ق.م إلى منتصف القرن الخامس ق.م،حيث بدأت هذه الفترة بطا ليس ومدرسته الطبيعية، وهيراقليطس والمدرسة الفيثاغورية والمدرسة الإيلية وامباذوقليس وانكساغوراس والمدرسة الذرية والمدرسة السوفسطائية، وكانت موضوعات التأمل الفلسفي،الطبيعة والكون والإنسان.

2-الفلسفة السقراطية:

يمثلها سقراط وأفلاطون وأرسطو،اهتم هؤلاء الفلاسفة في بناء الأنظمة الفلسفية خاصة أفلاطون
وأرسطو، وقدما حلولا للمشكلات التي عالجها فلاسفة المرحلة الأولى أي قبل سقراط،أما سقراط فانه مؤسس لعلم الأخلاق والمنهج، وقد كان نشاط هؤلاء الفلاسفة خلال القرن الرابع ق.م.

3-الفلسفة الهلينستية:

تقسم إلى مرحلتين الأولى، يمثلها الرواقية والأبيقورية والأفلاطونية والمشائية، أما الثانية فتمثل ظهور الفيثاغورية المحدثة والأفلاطونية المحدثة وسيطرة التصوف والأفكار الشرقية على مدرسة الإسكندرية.

وعليه فإن الميزة الأولى التي تمتاز بها الفلسفة اليونانية،هي ذلك الكم الكبير من الفلاسفة والمدارس الفلسفية والذي يمكنني القول بأن الفلسفة اليونانية تنفرد فيه مقارنة بالفلسفات التي ظهرت فيما بعد كالإسلامية والمسيحية والحديثة والمعاصرة.

ثم إن الفلاسفة اليونان ومدارسهم الفلسفية لم يتفقوا في أغلب موضوعات تفلسفهم، بل ترى التنوع والتغير في فلسفاتهم، وهذا التنوع لا يقتصر على الفلاسفة الذين ينتمون إلى مدرسة فلسفية واحدة فقط فمثلا لم يتفق فلاسفة المدرسة الطبيعية الأولى(طاليس وانكسيمندر وأنكسيمانس) على تسمية المبدأ الأول لكنهم اتفقوا على كونه شيئاً مادياً،وكذا الحال بالنسبة للفلاسفة الآخرين، فهيراقليطس يقول بالحركة والتغير والتبدل، بينما بارمنيدس ومدرسته الفلسفية تقول بالثبات وان العالم ساكن ونفي وجود الحركة.

المدرسة الفيثاغورية لم ترق لها فكرة المبدأ المادي بل قالت بالعدد، وامباذوقليس رفض فكرة المبدأ الواحد وقال بالتنوع (الماء والهواء والنار والتراب) وسبقه في ذلك أنكساغوراس الفيلسوف الذي أرسى الاتجاه الثنائي في الفلسفة اليونانية.

المدرسة السوفسطائية لم تناقش فكرة المبدأ الأول بل تجاوزتها فاعتبرت النقاش فيها مضيعة للوقت،مثلما هو الحال في التفكير في الدين أو الإله،الذي رفض بروتاغوراس النقاش فيه لغموض الموضوع وقصر العمر، وهذه المدرسة حولت مجرى التفكير

من الكون إلى الإنسان وآمنت بنسبية المعرفة، تلك الفكرة التي لم تعجب سقراط الثائر على السوفسطائية، والذي أرسى مبادئ علم الأخلاق ووضع نظرية الإدراكات العقلية، التي أكملها تلميذه أفلاطون، بحيث وضع الجواهر في عالم مستقل سماه عالم المثل، ذلك العالم الذي أنزله أرسطو إلى الأرض، ووضع الجواهر في الأشياء وليس في عالم مفارق.
موضوعات الفلسفة هذه سواء في الفلسفة قبل سقراط أو في المرحلة السقراطية لم تستمر على هذه الوتيرة، بل يمكنني القول بأن المرحلة الهلينستية مثلت مرحلة ضعف الفلسفة اليونانية، وأغلب الأفكار التي طرحت فيها ما هي إلا صدى وتكرار لما طرح في المراحل الفلسفية السابقة،إذ أن الرواقية هي صدى لفلسفة هيراقليطس والأبيقورية تكرار لفلسفة الذرية وأفلوطين هو نموذج أفلاطون غير المتطور، وعليه يمكنني القول بأن هذا التنوع والتغير في الفلسفة اليونانية هو السمة الثانية التي تتسم بها هذه الفلسفة، وباعتقادي أيضاً أنه سر قوتها وديمومتها وبقائها حية منذ أن قالها أصحابها إلى الآن ...وسأتناول في كتابي هذا تلك الأفكار والاختلافات بين الفلاسفة على مر عصورها المختلفة.
فضلا عن ذلك، فإنني سأتناول معجزة الفلسفة اليونانية، واختلاف الباحثين بشأنها، وخلاصة رأينا في هذا الموضوع، وسنستعرض بإيجاز ملامح مرحلة الميثولوجيا عند اليونان والمتمثلة بهوميروس وهز يود والنحلة الأورفية والحكماء السبعة، ولمن يرغب أن يدرس هذا الكتاب،أضع بين يديه أهدافا ومخرجات تعليمية،عليه أن يتأكد من أن هذا الكتاب يحققها، فالأهداف هي :
التعرف على جذور الحضارة الغربية المتمثلة بفلسفة اليونان، والتي تمكن الطالب من فهم الحضارة المعاصرة.

فهم الأسس التي يقوم عليها التفكير الفلسفي الإنساني منذ أقدم العصور إلى عصرنا الحاضر.
تمكين الطالب من تكوين ملكة نقد خاصة من خلال تحليله ونقده للاتجاهات المختلفة في الفلسفة اليونانية لأن الفلسفة اليونانية تقوم على النقد والتحليل.

أما مخرجاته التعليمية فهي:

يعرف الطالب أهم المفاهيم الفلسفية التي استخدمها فلاسفة اليونان تعريفا سليما.
يبين الطالب جذور أفكار فلاسفة اليونان في الحضارات الشرقية القديمة.
يحدد مدى أثر أفكار مرحلة الميثولوجيا فيعلى فلاسفة اليونان.
يبين دور فلاسفة اليونان في تأسيس الفكر الغربي المعاصر.
يفهم الآراء المختلفة لفلاسفة اليونان بقدر واضح من التسامح.
يحدد خطوات منهج البحث الفلسفي في ضوء المعالجات المختلفة التي قدمها فلاسفة اليونان.
يحكم على مدى أهمية ودور الظروف الاجتماعية والاقتصادية والسياسية في بناء الفلسفة.
يحكم على مدى نجاح أصحاب الأنظمة الفلسفية (أفلاطون وأرسطو) في معالجة المشكلات الفلسفية.
يستخدم شبكة المعلومات في متابعة أحدث الدراسات الفلسفية عن الفلسفة اليونانية.
يعد قائمة يصنف فيها فلاسفة اليونان وفقا لاتجاهاتهم الفلسفية.

يقارن بين أفكار فلاسفة المدرسة الطبيعية الأولى والاتجاهات الطبيعية الأخرى ضمن الفلسفة قبل سقراط.
يبين دور الفلاسفة قبل سقراط في وضع أسس نظريات العلم.
يحدد أوجه الشبه والاختلاف بين الاتجاه الأحادي والاتجاه الثنائي في الفلسفة قبل سقراط.
يتابع تطور علم الأخلاق من سقراط إلى المرحلة الهلينستية.
يقارن بين أفكار أفلاطون وأرسطو في الجانب الطبيعي.
يبين أسباب انحدار الفكر الفلسفي في المرحلة الهلينستية.
يقارن بين أفكار المدرسة الأبيقورية والمدرسة الرواقية.
يرد أفكار فلاسفة المرحلة الهلينستية إلى أصولها الأولى.
يبين دور وأهمية أفلوطين في الأفلاطونية المحدثة.

الفصل الأول
أصول الفلسفة اليونانية

المبحث الأول:

الحضارات القديمة.

اثر الحضارات القديمة في الفلسفة اليونانية.

المبحث الثاني:الميثولوجيا عند اليونان.

المبحث الأول

الحضارات القديمـــــة
اثر الحضارات القديمة في الفلسفة اليونانية
أولا: الحضارات الشرقية القديمة

ينفرد الإنسان عن باقي الكائنات الأخرى، بميزة العقل، فالعقل ولد مع الإنسان، ولم يكن تاليا له، وهوهيولاني في طوره الأول على حد تعبير أرسطو، أي القوة والاستعداد للمعرفة، وبعد مراحل عمريه يخرج من القوة إلى الفعل، لذا فهو يرتبط بالإنسان واستخدامه وفقا لظروفه ونشأته، وعن طريقه سمى الإنسان الأول الأشياء، وميز بعضها عن بعض، وعرف خصائصها واستخدامها، وأدرك العلاقات فيما بينها، وبالعقل صنع لغته، واخترع أدواته، ولباسه وطعامه، والعقل هو الذي نقل الإنسان من حالة اجتماعية معينة إلى حالة أخرى، وفي العقل ومن خلاله بنى الإنسان الحضارات وأنشأ المدن، وهو واحد منذ أن وجد الإنسان إلى الآن، ونحن نؤمن بأن الفكر الإنساني عامة ما هو إلا حلقات متصلة يكمل بعضها البعض الأخر، وكان إبداع الإنسان متمثلا في إنشاء الحضارات التالية:

الحضارة المصرية القديمة.

حضارة وادي الرافدين.

الحضارة الهندية.

الحضارة الصينية.

الحضارة الفارسية.

و سنوجز القول في أهم أفكار كل من هذه الحضارات.

1: الحضارة المصرية

هناك وجهتا نظر مختلفتان في تقييم الحضارة المصرية القديمة، والاثنتان متطرفتان، الأولى ويمثلها جون. أ. ولسن في بحثه عن مصر ضمن كتاب ما قبل الفلسفة، يناقش فيه دور مصر الفكري، بعد أن طرح سؤالاً، هل قدمت مصر القديمة عنصراً هاما إلى الفلسفة والأخلاق والوعي الكوني التي استمرت في العصور اللاحقة؟ كلا إنها لم تفعل ذلك في مضامير نستطيع تعيينها، كالعلم البابلي أو اللاهوت العبري أو العقلانية الإغريقية أو الصينية، وهو يعد ما قدمته مصر من إنجازات لا يتناسب مع عمرها وحجمها الطويل، وما أثر مصر إلا في جيرانها العبرانيين والإغريق من ناحية تقديرهم لقوة مصر واستقرارها وحكمة المصريين التي لا ترقى إلى الفلسفة، لذا فإنهم استطلعوا إنجازات المصريين في الفن والهندسة المعمارية والتنظيم الحكومي والتنسيق الهندسي، واستفادوا من هذه الفنون بقدر ما يتفق مع تجربتهم (وكان على العبرانيين أو الإغريق أن يعيدوا اكتشاف العناصر التي كانت قد فقدت قوتها الإقناعية في مصر نفسها فقد بلغت حضارتها قمتها الفكرية والروحية في عصر مبكر جداً، عاقها عن تنمية فلسفة يمكن بثها في تراث ثقافي عبر العصور التالية)[1].

أما الرأي الأخر فهو لا يختلف في تعصبه عن الأول، فكرته هي (... أن ما أورثنا إياه أفلاطون

(1) ولسن ،ما قبل الفلسفة ، الإنسان في مغامراته الفكرية الأولى، تأليف ه. فرانكفورت ، جون أ. ولسن، نوركيلد جاكوبسن، ترجمة جبرا إبراهيم جبرا، مراجعة د.محمود الأمين ، منشورات دار مكتبة الحياة، بالاشتراك مع مؤسسة فرنكلين المساهمة للطباعة والنشر، 1960،ص141

وأرسطو موجود في فلسفة بتاح حتب، وما تركه لنا شوبنهاور وتولستوي من تراث ممثلا في حكمة أبوور، كما نجد وحي سبينوزا وكانط في رؤى إخناتون).[2]

نحن نقول إن مثل هذه الآراء لا تساعد على نهضة الفكر العربي، بل إنها تساهم في عودته إلى الوراء وتزيد من انغلاقه وعدم انفتاحه وتكرس العنصرية، فضلا عن ذلك فإن هذه الأقوال ليس لها سند ودليل علمي،إذ أن من الممكن التساؤل ماهي فلسفة بتاح حتب لكي يتأثر بها أفلاطون
وأرسطو، وكذلك ما هي حكمة أبوور لكي تؤثر في شوبنهاور وتولستوي؟ وما هي رؤى إخناتون لكي يكون وحي اسبينوزا وكانت مشتقا منها ؟أليس من الأجدر والأنفع أن نبين ماهو تراث هؤلاء قبل أن نقول انهم أثروا في الآخرين؟ فضلا عن ذلك فإن الرأي الأول مرة يدعي فيه ولسن بأن الإغريق والعبرانيين اطلعوا على إنجازات المصريين في الفن والهندسة المعمارية والتنظيم الحكومي ومرة يقول بأن الحضارة المصرية تفتقر إلى النسق الفلسفي، إذن ماذا نسمي الفن والهندسة المعمارية والتنظيم الحكومي؟
وفعلا رتب أحد الباحثين الأفكار التي وردت في الحضارة المصرية وفقاً لتأثر فلاسفة اليونان بها فهو يبدأ من التأليه، إذ يستعرض الآلهة المصرية، هوروس ذو العينيين، واوزيريس وأيزيس، ورع إله الشمس، ومثله أيضاً تأليه فرعون حياً وتأليهه ميتاً، وعلى أساس أن نظرية المثل عند أفلاطون تأثرت بأفكار المصريين، فضلاً عن موضوع الآلهة فقد كان المصريون يضعون عدة تماثيل للشخص الواحد لتجسيد الروح

---

(2) النشار،مصطفى: مدخل لقراءة الفكر الفلسفي عند اليونان، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيـــع، القاهرة، 1998، ص 34.

فيه، ولأن كل شخص يشتمل عدة أرواح ((تسمى إحداها الروح، والثانية النفس أو العقل والثالثة الشيح وهي صورة صيغة من مادة أدق من مادة الجسم ولكنها على هيئة الجسم تماماً. والرابعة (الكا) وهي الجوهر الخالد الموجود في الإنسان وفي كل إله، والذي هو سر الحياة وسر السمو.
وتمتاز (الكا) عند المصريين عن بقية شخصيات النفس بأنها تظل في عالم السماء مادام الإنسان في الحياة، فإذا مات اتصلت به اتصالاً وثيقاً يجعله غير قابل

للزوال))[1]، أما الحياة الأخرى فكان المصريون يعتقدون بخلود الروح وبأن هناك حياة أخرى يجازي فيها المحسن على إحسانه والمسيء على إساءته، وفي الحضارة المصرية طقوس دينيه وأدب وفنون وعلوم رياضية وطبيعية وفلسفة عملية.
أما رأي فرانكفورت فيتكلم عن قبيلة تسمى الشلوك، تقع على النيل الأبيض ولهم صلة بقدماء المصريين يفسرون تكوين العالم بالأسطورة التالية ((في البدء كان جو – اوك الخالق الأكبر، وقد خلف بقرة بيضاء كبيرة خرجت من مياه النيل، واسمها ديونك أدوك. فولدت البقرة البيضاء طفلا ذكرا أرضعته ودعته كولا))[2] ويقول:
(ففي مصر مثلاً برز الإله (اتوم) دون عون من أحد، من المياه الأولى وبدأ خلق الكون من الهيولى بأن استولد نفسه أول زوج)[3]أما صورة السماء عند المصري القديم (فإنها من الآلهة محمولة على أعمدة، أو أن أحد الآلهة يرفعها – أو أنها مرتكزة

(1) غلاب ، محمد: الفلسفة الشرقية، ص56
(2) فرانكفورت،ما قبل الفلسفة، ص20
(3) المصدر السابق، ص21

على جدران، أو أنها بقرة، أو أنها إلهة ذراعاها وقدماها تمس الأرض)) .[4]
(وكان المصري يتصور الأرض كطبق مسطح له حافة مموجة، وبطن هذا الطبق هو سهل مصر الغريني المسطح، والحافة المموجة هي حافة البلاد الجبلية التي هي الأقطار الأجنبية، وهذا الطبق طاف على الماء، فمن تحته مياه الهاوية،
ويسميها المصري (نون)، فـ(نون) هي مياه العالم السفلي، وهي أيضا بموجب أحد امتددات الفكرة، المياه الأولى التي خرجت منها الحياة في البدء، وكانت الحياة ما تزال تخرج من هذه المياه السفلى، لان الشمس تولد من جديد كل يوم من (نون) والنيل يجري دافقا من كهوف تصب فيها (نون)، وفضلا عن كون (نون) مياه العالم السفلي،

فإنها أيضا المياه المحيطة بالدنيا، والاوقيانوس الذي هو الحد الأقصى، والذي يدعي كذلك (الحلقة الكبرى) أو الأخضر))[1]،أما أهم أفكار هذه الحضارة فهي:الأعظم
فكرة الخلود القائمة على أن الموت يعقبه البعث.
فكرة الثواب والعقاب وارتباطها بالقانون الأخلاقي.
اختلاف النفس عن الجسد،وان الإنسان عندما يموت، يموت الجسد، والنفس تبقى تبحث عن جسد، لذا جاءت فكرة التحنيط.
الربط بين السياسة والأخلاق.
إنجازاتهم في الفن والهندسة المعمارية والتنظيم الحكومي.
تعدد الآلهة، فقد كان هناك آلهة للرياح والأمطار وظواهر السماء، وجريان النيل، وتعاقب الفيضانات، وعلى الرغم من هذا التعدد إلا إن أشهر أعلام هذه الحضارة وهو (إخناتون)،

---

(4) ولسن، جون، المصدر السابق،ص59
(1) ولسن، جون، ماقبل الفلسفة،ص60

الذي كان يؤمن بالإلـه الواحد ويدعـــو إلى (عبادة اله واحد، ودولة عالمية واحدة، وقانون عالمي واحد يخضــع له كل البشر).

وأهم شخصيات هذه الحضارة:

بتاح حتب عاش حوالي 2700 ق. م أي قبل ظهور الفلسفة اليونانية بـ 26 قرن كان يركز على الجانب الأخلاقي، وتمثل ذلك في نصح ابنه بالتحلي بالأخلاق الحميدة ووضع صورة للابن الحكيم أساسها ضبط النفس، وربط بين السياسة والأخلاق الحميدة.

إخناتون: كانت فكرته تقوم على الإله الواحد، أي أحادية الإله، وبنى مدينة مثالية قائمة على رفض أفكار الحكام السابقين، ومطالبة النحاتين والرسامين تصويره بحالته الجسمية الطبيعية عكس ما يصور الفرعون بصور مثالية تعبير عن

ألوهية الحاكم،و كان يدعو إلى عبادة إله واحد، ودولة عالمية واحدة، وقانون عالمي واحد يخضع له كل البشر[(1)].

2: حضارة وادي الرافدين

يرجع تاريخ حضارة وادي الرافدين إلى أكثر من أربعة آلاف سنه قبل الميلاد, أستاذيتها لجميع شعوب الأرض كافة في كثير من العلوم الرياضية والفلك، وقد ذكر هيرودوت تأثيرها الذي لا ينازع في الفلسفة الايونية الأولى في فكرة نشأة الكون من الماء، وتضم حضارة وادي الرافدين عدة حضارات قديمة تمتد من

---

(1) النشار ،مصطفى: مدخل لقراءة الفكر الفلسفي عند اليونان، دار قباء للطباعة والنشر ، القاهرة، 1998،ص39.

شمال العراق إلى جنوبه، فالحضارة الكلدانية مقرها على شاطئ نهر الفرات من شمال بابل إلى الخليج العربي، أشهر ألهتهم عشتار أو عشترون حامية كوكب الزهرة، وهي آلهة الغرام والرغبات الجنسية والتناسل والنصر، ويلقبونها أم الحياة.... وان افروديت أو فينوس الزهرة عند الإغريق ثم عند الرومان تشبه عشتار الكلدانية شبها لا يمكن أن يكون مصادفا، وفي هذه الحضارة مجموعة أساطير تدور حول:

بدء الكون.

الطوفان.

تاريخ عشتار وتاموز.

ملحمة جلجامش.

ويمكن إجمال الموضوعات التي عالجتها الأساطير في الألف الثالث قبل الميلاد بثلاث محاور:

الأولى:أساطير الأصل، وهي التي تبحث عن أصل الكائنات والكون، والجواب هو الميلاد أو الخلق.

الثاني: أساطير التنظيم وهي التي تتساءل عن كيفية نشوء بعض أنظمة الدنيا، أو كيف انتظمت الزراعة أو غرائب البشر، والجواب هو بقرار إلهي.

الثالث: أساطير التقييم، نتساءل عن حق هذا أو ذاك في ملْ منصبه في دولة الدنيا فتوازن بين الفلاح والزراعي، أو تبحث في أيهما أفضل الذهب أم الصفر، والجواب يعود إلى قرار إلهي.(1)

ويرى ماسيبرو أن جميع الفنون والعلوم القديمة ليس لها إلا منبعان اثنان هما: مصر وكلدان، وأن هذين الشعبين هما اللذان ورَثا العصر الحديث كل المعارف الجدية الأولى في الفلك

(1)جاكوبسون، ماقبل الفلسفة، ص178.

والطب والهندسة وفي بقية العلوم الطبيعية، ويعتقد رينيس سورا أن الإغريق الأولين تتلمذوا للكلدانيين في العلوم الرياضية والطبيعية، وكان الكلدانيون يعرفون المضاعف البسيط والقاسم المشترك الأعظم في الحساب والنظريات المعقدة في الهندسة، ونبغوا في العرافة واستطلاع المستقبل.

أما في الأخلاق فقد عثر على كتاب ضخم عنوانه كتاب الحكمة، ومن أقوالهم الأخلاقية: لا تقدم شراً إلى خصمك، وأحسن إلى من أساء إليك، ولا تتزوج المر أه التي لها عشاق. إن الرجل الحكيم هو الذي يتظاهر بأنه يعرف أقل مما يعرف في الحقيقة. إن الخوف من الإله يجلب الرضاء، والتضحية تطيل الحياة، والصلاة تنقذ من الأثام.[1]

وقانون حمورابي يرجع تاريخه إلى القرن الثالث والعشرين قبل المسيح، وهو مكتوب على الصخر بأربعة آلاف سطر، ومؤلف من ثلاثمائة مادة تشمل كل نواحي الحياة، إذ فصل حمورابي القانون عن الدين، وذكر كلمة الدين في المقدمة وفي الخاتمة وكانت بمثابة إنذار للشعب بأن هذا القانون هو من عند الإله وأن من لا يذعن له سيلاقي أشد العقاب،فضلا عن ذلك فإن هذه الأمة هي التي وضعت البذرة الأولى من بذور التوحيد في حقول الديانات واللبنة الأولى في صرح الأخلاق والسياسة والقانون والعلوم الرياضية والطبيعة.[2]

وكانت عقلية الإنسان وهدفه في العراق القديم تختلف عن عقلية المصري القديم، لأن المصري القديم يثق في قوة الإنسان ومعناه الأبعد، لذا بنى الأهرامات، أما العراقي القديم فلا يثق بالإنسان، وعلى أن أيامه معدودة، ومهما صنع فما هو إلا ريح تهب[3]

---

(1)ماسبيرو، ما قبل الفلسفة،ص326

(2)المصدر السابق،ص 327.

(3) جاكبسن،توركلد:بحث في أرض الرافدين،ما قبل الفلسفة،ص145-146

والكون عندهم يشبه الدولة، ولديهم الديمقراطية البدائية، فكانت السلطة بيد مجلس عام يشترك فيه جميع الأحرار البالغين، وفي الأيام الاعتيادية كانت أمور الحياة تصرف بيد مجلس الشيوخ، ((ولذلك يسوغ لنا أن نفترض أن فكرة الدولة الكونية تبلورت في زمن مبكر جداً، عندما كانت الديموقراطية البدائية هي نمط الدولـــة الشائـــع – بل قـــل عندما تبلورت حضارة الرافدين [2]), والكون عند البابليين يضم كل ما في الوجود، البشر نفسها) والحيوانات والجمادات والظواهر الطبيعية وكذلك الفكر المجرد كالعدالة والاستقامة

والدائرة...... وهذه الكيانات كلها أعضاء في دولة ما، لكنها لم تكن على مستوى سياسي واحد، بل متمايزة ومقياس التمايز هو القوة[3].

وأهم أفكارهم هي:

بحثهم في أصل العالم، ووضعوا تصورهم عن المحيط أو البحر الذي كان موجود قبل أن تسمى السماء وان تعرف الأرض.

وضعت هذه الأمة البذرة الأولى من بذور التوحيد في حقول الديانات واللبنة الأولى في صرح الأخلاق والسياسية والقانون والعلوم الرياضية والطبيعية والفن.

اخترعت الكتابة، وهي التي علمت الإنسانية الحرف.

وضع البابليون، أسس الجبر والهندسة، وأوجدوا طريقة الجذر التربيعي، والنظام الستيني في الحسابات، 1ساعة = 60 دقيقة, و1 دقيقة = 60 ثانية.

وضعوا فكرة الدولة الكونية، فالكون عند البابليين يضم كل ما في الوجود، البشر، والحيوانات والجمادات والظواهر الطبيعية

---

[2] المصدر السابق ،ص150

[3] المصدر السابق، ص158.

وكذلك الفكر المجرد، كالعدالة والاستقامة، والدائرة، وهذه كلها أعضاء في دولة ما، وتتمايز بعضها عن البعض الآخر، وفقا لمقاييس القوة.
وضعوا أسس علم الفلك، وتحديد طرق الشمس والكواكب والانقلابين الشتوي والصيفي، والاعتدالين الربيعي والخريفي.
أشهر أعلام حضارة وادي الرافدين، حمورابي، وقانونه المكتوب على الصخر بأربعة آلاف سطر ومؤلف من ثلاثمائة مادة تشمل كل نواحي الحياة.

3: الحضارة الهندية
يقسم رضا كرشنان الفترات الزمنية التي مرت بها الحضارة الهندية على ما يلي:
الأولى: الفترة الفيدية من 1500 - 600 ق.م، أفكار هذه الفترة ليست فلسفية، بل خليط من السحر والفكر وهما في صراع.
الثانية: الفترة البطولية 600 ق.م – 200 بعد الميلاد هنا ظهرت الفلسفة، وتشمل Ramayana و Vaisnavism وSaivism و Mahabharata وBhagavadgita وهنا تطور الفكر المجرد.
وكخط عريض، يقسمها إلى أربع مراحل الأولى الفيدية 2500-600 ق.م والمرحلة الثانية من 600 – 200 بعد الميلاد، والمرحلة الثالثة والرابعة. الفلسفة الهندية، هي أقدم من كل مثالية في استخدام طريقة الحدس والتمييز بين عالم الأشياء الحسية وعالم الأشياء الثابتة، فالفكر الهندي هو أقدم من اليوناني ومن كل مثالية يونانية سواء أفلاطون أو سواه، خاصة على يد المدارس الفيدية الهندية التي ظهرت في الهند قبل اليونان بألوف السنين.وفي الهند نظريات مثالية دينية، عن خلود النفس، ولكن هناك آراء ((الماديين الذين أنكروا سلطة الفيدا، وحياة الروح بعد

الموت واعتبروا أحد العناصر المادية وهي الماء والنار والهواء والتراب الأساس الأول للعالم)).[1]
وتطورت الفلسفة الهندية تحت تأثير الفيدا (تعني نظام عالمي واحد) والاوبانيسشاد (تعليقات فلسفية على الفيدا). وانقسمت المدارس في الهند على اتجاهين أصولية تعترف بسلطة الفيدا وغير أصولية وهي التي ترفض معصومية الفيدا... ونتيجة للصراع بين هذه المدارس، ظهر المنطق، وكانت أول المعلومات عن المنطق الهندي في البوذية في القرن 3 ق. م، وظهرت رسائل المناطقة البوذيين من أمثال ديحناجا، وهارماكيرتي.

---

(1) حمر وش، علاء: تاريخ الفلسفة الشرقية، ص36

والخصائص المشتركة للمدارس الهندية وفقاً لكتابي رضا كرشنان المعنونين (الفلسفة الهندية), و(مصدر في الفلسفة الهندية) تتمثل في:
روحية، فهي ثمرة للحياة الروحية الهندية، ولا علاقة لها بفعل أي جماعة سياسية أو اجتماعية، ولم تؤثر فيها كثرة غزوات الأغارقة والفرس والأوربيين لهذه البلاد.
تهتم بالإنسان والحياة وليس بمعرفة العالم الخارجي بالدرجة الأولى، وهي فلسفة ذات صلة بالحياة العملية، وهي تجمع بين الجانب النظري والعملي معاً.
الفيلسوف أو الحيكم الهندي هو الرئيس والمدبر في الهند، وهذا يعني تطبيق عملي لفكرة أفلاطون وغيره في حكم الفلاسفة.
الدين في الهند، دين حيَ وليس دوكماطيقي، وما جعله كذلك هو الصلة الوثيقة بين الحقيقة الفلسفية والحياة اليومية.
الموضوعات الرئيسة التي ناقشها هي الله والحياة الأخرى وصلة النفس الفردية بالكلية،والمنطق والنحو والبلاغة والطب والفلك وكل فروع العلم من الحساب إلى الحيوان والإنسان,ووضعوا أسس الرياضيات والمعرفة الميكانيكية وقسموا السنة ورسموا الخرائط للجبال وراقبوا الشمس وما يتصل بها بالمواسم، ودرسوا طبيعة المادة وطبيعة الطيور والوحوش والنباتات والبذور، واستخدموا الفلك والهندسة.
للإنسان حرية فكرية على الرغم من أن حياته موجهة بالدين، لذا ظهرت عندهم مدارس الشكاك والهرطقة والملحدين والعقليين والماديين واللذيين.
إن انفصال الفلسفة إلى عدة علوم في العصر الحاضر، يعود في أصله إلى العقل الهندي الذي كان يؤمن بهذه الفكرة.

التسامح وعدم التعصب، فالحقيقة متعددة الوجوه.

وجهت إلى الفلسفة الهندية التهم التالية أنها:

أ- تشاؤمية. ب- دوكماتية. هـ - أنها لا تهتم بالأخلاق.

ع- أنها ليست تقدمية ولا تتقدم.[1]

ويمكن أن نجمل أهم أفكار الحضارة الهندية فيما يلي:

اهتمت بالإنسان والحياة, وليس بمعرفة العالم الخارجي، وهي تجمع بين الجانب النظري والعملي معاً.

الفيلسوف أو الحكيم الهندي هو الرئيس والمدبر في الهند.

التسامح وعدم التعصب، والحقيقة في نظرهم متعددة الوجوه.

ركزت على صلة النفس الفردية بالكلية، والمنطق واغلب فروع العلم.

كانت لديهم فكرة الانتقال من التعدد إلى الوحدة، أي الانتقال نحو التجريد.

أهم دياناتهم. أ- الفيدية، وكتابهم الفيدي وهو هندي واري.

ب- البراهماتية التي لها ثلاثة كتب هي:

1- البراهماناس. 2- الارانياكاس 3-الاوبانيشاد

ج- البوذية.

---

(1) الألوسي،حسام :من الميثولوجي إلي الفلسفة عند اليونان،ص 272-، 278ويرد رضا شاه على هذه التهم أنظر نفس المصدر ص277-278.

4: الحضارة الصينية

عرفت الفلسفة الصينية قبل الهندية عند الأوربيين، إذ ترجم كونفيشيوس ومانسيوس إلى اللغتين اللاتينية والألمانية في القرنين السابع عشر والتاسع عشر، واكتشفت الدراسات أن للصين فلسفة تمتد إلى عشرين قرنا قبل المسيح، وأنها

استطاعت أن تلون الحياة العامة للامة جمعاء بلونها الراقي، وأنها استطاعت أن تحفظ الكيان الخلقي الكامل لهذه البلاد على مدى أربعة آلاف سنة، وبعض العلماء يعتقد بأن الفضل في هذا التماسك الاجتماعي والمقاومة السياسية، واحتفاظ الصين باستقلالها، يرجع إلى تمسكها بالأخلاق العالية المسجلة في فلسفتها، إذ كانوا يعتقدون بوجود روحين هما أرواح الموتى من أباء وأجداد وتسمى (كوى) وأرواح القوى الطبيعة وتسمى عندهم (شين) أي أرواح الكواكب،هاتين الروحين (كوى- شين) هما اللذان يحكمان الكون ويسيران كل حركاته،وتمتاز العقيدة الصينية بالمغالاة في تقديس الأجداد إلى حد لم يعرف له نظير عند الأمم الغابرة، ويمتاز الصينيون بالإغراق في تقديس الأرض وعبادتها حتى كانوا يطلقون عليها اسم القوة المحسنة التي تتسلم البذور لتردها ثمارا مضاعفة، لأن الشعب الصيني شعب زراعي يضع الاستغلال والاستنبات في المنزلة الأولى في الحياة، والعامة من الصينيين يقدسون الأرض فإن الخاصة يعبدون السماء لما يرونه بعين الفكر كامنا فيها من قوة معنوية لها السلطان على الأرض وما فيها، ويحرص الخاصة على عدم تسرب أفكارهم إلى العامة حيث يقول حكيمهم (لاهو- تسيه) 0(كما انه من غير الممكن إبعاد الأسماك عن الماء دون أن

تموت، كذلك من المستحيل أن تكشف أسرار الدولة أمام العامة دون أن تفسد

[1]، ولديهم أيضا وحدة الوجود واضحة من خلال أن الحال) عناصر الوجود الإيجابية مستقرة في السماء وعناصره السلبية موجودة في الأرض، والفلسفة الصينية تقوم على أن جميع الكائنات هي نتاج التغير والتحول الدائمين والناشئين من الحركة، تلك النظرية التي وجدت عند هيراقليطس في الفكر الإغريقي، وهي النظرية التي سبق فيها الصينيون الإغريق.
الفكرة الأخرى التي لديهم بأن السماء كائن حي متحرك بالإرادة، هذه النظرية موجودة عند أفلاطون وأرسطو وفي كتب ابن سينا وابن رشد، ويعتبر الإنسان عالماً

مستقلاً، ويعتقد الصينيون بان السماء كائن متحرك تبعا لقانون منظم وهذا القانون يربط القوى الثلاث السماء والأرض والإنسان ربطا محكما، وأن لكل واحد من هذه القوى غاية مقصود تسعى لتحقيقها.
وعندهم الإنسان خير بفطرته لأنه جزء من الطبيعة، والطبيعة هي الآلهة، ولكن الإنسان ليس مجبراً على اتباع طبيعته الخيرية دائما مثل النبات أو الحيوان، بل هو كائن مفكر له كسب واختيار قد يبعدانه عن الصراط السوي الذي هو صوت السماء أو صوت الطبيعة، أما الخير الموجود في نفسه فليس كامل التكوين، وإنما هو موجود على هيئة استعداد فقط وعليه هو أن يحققه حتى تصبح الفضيلة طبيعة عملية له،هنا الصينيون سبقوا الرواقيين لأن الرواقية اعتبرت الإنسان جزءاً من الطبيعة التي هي الإله

(1) غلاب، محمد: الفلسفة الشرقية، ص220.

وأنه خير بفطرته، وأن الشر لا يقع منه إلا إذا حاد عن طبيعته وأن هذه الحيدة لا تأتي إلا من التفكير وحرية الاختيار ومن أهم أعلامهم:

كونفيشيوس (551-479 ق.م)
ليست كلمة كونفيشيوس هي الاسم الصيني الصحيح لهذا الحكيم، وإنما هو تركيب (لتنه) الأوروبيون كما قضت طبيعة لغاتهم، إذ اصلها: (كونج –فو – تسيه) فأما (كونج) فهو اسم الأسرة، وأما (فو – تسيه) فمعناها: الأستاذ المبجل. ولد سنة 551 قبل المسيح. كتبه: لون- يو / تا – هيو/ تشو نج–يونج / كتب مانسيوس.[1]
وأهم أفكار الحضارة الصينية هي:
التوحيد بين السياسة والأخلاق.
تأسيس فكرة أخلاق الوسط، والرجل الفاضل هو الذي يدرك القانون الأخلاقي الذي يكمن في الوسط.
هدف الأخلاق هو إقامة مجتمع تتوزع فيه الالتزامات بين أعضائه توزيعا دقيقا،بحيث يخضع الأسفلون للأعليين،والصغار للكبار، والابن للأب، والمرأة للرجل.
الإيمان بفكرة القضاء والقدر،وأن الإله هو الذي يدبر كل شي في الوجود.

5 - الحضارة الفارسية
تعد الزرادشتية مضهراً رئيسا في الحضارة الفارسية إذا ما قورنت بالمانوية والمزدكية،إذ وجد زرادش في نهاية القرن 8 قبل المسيح، ومصادر هذه الديانة هو كتابها (زند أفيستا)، ولها مميزات هي:

أن كل الآلهة في مختلف الديانات هي آلهة محلية.. أما زرا دشت فإلهه هو (اهورامازدا) ليس إله فارسياً وإنما إله الكون كله. وأن

(1) فلسفة كونفشيوس،ص 261-267.

زرا دشت هو النبي الذي تلقى الوحي منه، ولهذا الإله خصم وهو إله الشر وهو (اهرمان) الذي سيهزم في الأرض.
إن هذه الديانة بنيت على أساس مبدأ تعميم الخير وإبادة الشر.
وحد زرا دشت بين الإله(مازدا) وبين الخير توحيدا جعلهما اسمين لمسمى واحد، فسبق أفلاطون إلى هذا المزيج الفلسفي والأخلاقي العظيم.[1]

ولديهم أفكار عن الألوهية والملائكة والإنسان خاصة في الكتابات المتأخرة، إذ يتألف الإنسان من جسم وروح، الجسم يتكون من أربعة أشياء: اللحم والعظم والحيوية والقوة والصورة أو القالب أما الروح فهي عندهم خمسة أنواع:
النفس والإلهام والعقل.
الدين والضمير الخلقي والوحي.
الوجدان النفسي والشعور والإحساس.
الروح بادق معاني الكلمة.
الفرافاشي وهو عبارة عن شبح سماوي وهو في نفس الوقت ملك حارس وروح جوهرية.
أما مصير الروح فتفسيرهم مشابه لأفكارنا الحالية في أن النفس تحاسب وفقاً لعملها في هذه الحياة الخيرة إلى الخير والشريرة إلى مكان أظلم، والوسط تبقى تحس بتغيرات الطبيعة إلى أن يحسم أمرها.

ومصير العالم ينتهي بموت زرا دشت، لكن مات زرا دشت ولم ينته العالم، وحاول أتباعه أن يخرجوا من هذه الورطة وخرجوها بأن روحه نزلت في بحيرة، وعندما تنزل فيها عذراء تدخل فيها هذه الروح، بعدها يولد زرداشت من جديد، وينضم له 15 امرأة

(1) غلاب ،محمد: الفلسفة الشرقية، ص187-188.

و15 رجلا وينشر دينه إلى أن يعيش 57 سنه ومن ثم ينتهي وبنهايته ينتهي العالم.
وأهم أفكار الحضارة الفارسية هي:
تؤمن بالثنائية بين الخير والشر وتمثيلها بإلهين أحدهما يمثل الخير (اهوارا مازدا) والآخر يمثل الشر (اهرمان).
اهتمت بتحليل الشخصية البشرية،واعتبار الإنسان بأنه يتألف من جسم وروح.
اهتمت بمصير الروح ومصير العالم وركزت على الأخلاق.

ثانيا:اثر الحضارات القديمة في الفلسفة اليونانية

نوقشت مشكلة أصول الفلسفة اليونانية في الحضارات القديمة، تحت عناوين متعددة، ومتباينة، منها الفلسفة معجزة اليونان، أو أصول الفكر اليوناني، أو الحكمة الشرقية وأثرها في الفلسفة اليونانية، وغيرها من العناوين،وقد اختلف الباحثون حول هذه المشكلة، ولكل منهم مبرراته، ونستطيع تقسيم هؤلاء الباحثين إلى ثلاثة أصناف:

الصنف الأول

نسميهم أصحاب النظرة المتطرفةه ويمثلهم جومبرز، وزيلر، وألكسندر، ويعتمد هؤلاء في إسناد رأيهم على أر سطو، على الرغم من أن من يقرأْ نص أرسطو في هذا الصدد، لا يجد ذلك الجزم القاطع، على أن الفلسفة بدأت عند اليونان، وهي معجزتهم، لأن أرسطو يتحدث عن أراء الفلاسفة الأولين في طبيعة المبادئْ، وأن هذه المبادئ مادية، وهي التي تكونت منها الأشياء جميعا وتنحل إليها، ويشير أرسطو إلى

اختلاف الفلاسفة فيما بينهم في عدد وطبيعة هذه المبادئ إذ يقول ((طاليس مؤسس هذا النوع من الفلسفة يقول إن المبدأ هو الماء، ومن المحتمل أنه استمد الفكر من رؤية أن الغذاء لجميع

الأشياء هو الرطوبة وأن الحرارة نفسها تتكون من الرطوبة وتبقى حية بها)). [1]

ويستمر أرسطو في إيضاح الأسباب التي اعتمد عليها طاليس في القول أن الماء مبدأ الأشياء، فهو فضلا عن ارتباط فكرة الحياة بالرطوبة، فإنه يعتقد أن بذور جميع

الأشياء رطبة ، والماء هو أصل هذه الطبيعة الرطبة في الأشياء، ويستدرك أر سطو القول، إذ يقول (ويعتقد البعض أنه حتى القدماء الذين عاشوا قبلنا بمدة طويلة قبل جيلنا الحالي، وكانوا أول من كون تصورات عن الآلهة، توجد عندهم فكرة مشابهة عن الطبيعة، لأنهم جعلوا المحيط أبوي الخلق، ووضعوا القسم بالآلهة وكأنه القسم بالماء والذي أعطوه أسم Styx ، لأن ما هو أقدم هو محترم وأن أكثر الأشياء شرفا هو ما يقسم به من بين الأشياء،ولسنا متيقنين من احتمال أن يكون هذا الاعتقاد عن الطبيعة بدائيا وقديما، ولكن على كل حال يقال أن طاليس أوضح نفسه حول السبب الأول للأشياء هكذا). [4]

نص أر سطو السابق لا يدلل على القول بالمعجزة،فقوله بأن طاليس مؤسس هذا النوع من الفلسفة. لم يقل أر سطو بأن طاليس أسس الفلسفة،والفلسفة بدأت على يديه،بل انه يقول –مؤسس هذا النوع –يعنى ذلك أن هناك أنواعا للفلسفة،وما الفلسفة الطبيعية إلا واحدة منها،وهى التي أنشأها طاليس، ودليلنا على ذلك، اختلاف

الباحثين في أول من تفلسف،على الرغم من اتفاقهم في أنها تعود في النشأة إلى اليونان،فبرتراند رسل يرى بأنه طاليس، وفكتور

Aristotle,Metaphysics,984a.(1)
ترجمةالالوسي،حسام محيي الدين،من الميثولوجيا إلى الفلسفة عند اليونان،بيروت،1981،ص5-6
([4]) النص لارسطو،المصدر والصفحة السابقتان.

كوزان يرى بأنه سقراط،أما سانتهلير فيرى إنها المدارس الثلاث المتعاصرة الايونية والايلية والفيثاغورية.[5]

فضلا عن ذلك فإن هذه الفلسفة الطبيعية التي أنشأها طاليس، مسبوقة بآراء القدماء الذين كونوا تصورات عن الآلهة، وهم في تصوراتهم عن الآلهة لديهم أفكار عن الطبيعة مشابهة لأفكار طاليس،خاصة في اعتبارهم المحيط أبوي الخلق، ووضعوا القسم بالماء،وقسمهم بالماء مبنى على أساس انه الأقدم،والأقدم هو أكثر شرفا،وبالتالي فهو المبدأ أو الأصل للأشياء، وعلى الرغم من ذلك فإن أرسطو لا يريد أن يقلل من أهمية طاليس،بل يقول انه غير متيقن من أن هذا الاعتقاد عن الطبيعة بدائي،وليس هذا هو المهم،بل المهم عنده هو أن طاليس أوضح السبب الأول للأشياء،وقال انه الماء، وان تفكير طاليس هذا مقطوع الصلة بالميثولوجيا.

والعجيب أن ابن رشد، عندما يفسر ما بعد الطبيعة لارسطو وبالذات هذه المقالة التي ورد فيها النص الأرسطى، وهي مقالة الألف الكبرى، فإنه لا يذكر النص الأرسطي الخاص بأن طاليس هو أول الفلاسفة بل إن ابن رشد على ما بدا لي،يحذف هذا النص ويبدأ من (وضعوا مبدأ كل نوع الأجسام شيئا واحدا كأنه نوع هيولاني،فأما قوم فإنهم وضعوا هذه العلة وأضافوا إليها الشيء الذي عنه تكون الحركة وهذه جعلها بعضهم اثنتين وبعض واحدة).[1]

وحديث ابن رشد هنا عن الفلاسفة الطبيعيين الأوائل وليس طاليس فقط، بل عن النار التي قال بها هيراقليطس والهواء عند انكسيمانس والماء عند طاليس، إذن

([5]) انظر:الطويل،توفيق:أسس الفلسفة،دار النهضة المصرية،القاهرة،طبعة سادسة، 1976.

(1)ابن رشد،ابي الوليد محمد بن احمد:تفسير ما بعد الطبيعة،تحقيق موريس بويج،دار المشرق،بيروت،1967،ص55.

نستطيع القول بأن ابن رشد بدأ من مقدمة هو اختارها، ويحذف ما تبقى من النص الأرسطي الخاص بطاليس وبدأ الفلسفة، ويبدو لي أنه كلن قاصدا ذلك على اعتبار أن النص الأرسطي يقلل من شأن الموقف الفكري العربي بشكل خاص والشرقي بشكل عام.
فضلا عن ما ذكرناه بشأن النص الأرسطي, فإن بعض الباحثين يعتمد على حجة أخرى هي أن أرسطو كان يقابل بين لفظة اللاهوت والفلسفة، وعلى أساس أن لفظة اللاهوت تطلق على أفكار هوميروس وهز يود، والفلسفة تطلق على الأفكار التي بدأت بطاليس، وان اللاهوت يطلق على ما بعد الطبيعة التي عرفت عند تلامذته فيما بعد، هذا الذي استعرضناه هو موقف أر سطو، والذي أسس عليه أصحاب النظرة المتطرفة، رأيهم في الفلسفة ومعجزتها اليونانية، فزيلر يقول ((أن الفلسفة الإغريقية ابتكار إغريقي لم يشاركهم فيه أحد وأننا لانجد عند الأمم التي قبلهم فلسفه بمعناها الصحيح القائم على التفكير المستقل عن الدين))،[6] حجته في ذلك هي قدرة اليوناني على الإحساس بالحقيقة والتجرد، وعلى الرغم من قول زلر هذا إلا أنه يقول بأنه حتى إذا وجد ت فلسفة عند الهنود والصينيين فإننا نقول تسامحا فلسفة، وأنها لا تنفصل عن الدين سواء في الصين التي هي صوفية أكثر مما هي فلسفة، وفي الهند فإنها لم تنفصل عن الدين.
أما ألكساندر فأنه يقول ((إذا اعتبرنا أن الفلسفة هي البحث المنظم عن ماهية الأشياء فأن مكانها الأصلي بلاد الإغريق)).[7] ويرفض ألكساندر تأثر الأغارقة

(6) نقلا عن الالوسي،حسام محيي الدين:من الميثولوجيا،ص9.
(7) المصدر السابق،ص10.

بالعلم أو الدين الشرقي، أما أصالة اليونان فإنها تعود إلى ((حبهم للاستطلاع ومقدرتهم على التعميم، وحبهم الواسع والمتلون للحياة وإحساسهم بالجمال والجودة)). [8]
ويرفض بيرنت أخذ اليونان أي عنصر فلسفي من البابليين أو المصريين أو الهنود، وحتى في مجالي الرياضيات وعلم الفلك، وهو يعتمد في رفضه هذا، خاصة في الفلسفة، على أن الفلسفة لا يمكن أن تنتقل إلا إذا كان النقلة متعلمين، فالتعلم يتطلب معرفة اللغة التي ينقل منها الناقل, وهو يقول بان السواح الإغريق التقطوا بعض الكلمات المصرية، وهذه الكلمات ليست كافية لأن تنقل بها أفكار فلسفية،فضلا عن ذلك يقول بيرنت بأنه ليس هناك دليل على وجود فلسفة مصرية،لكي ينقلها الإغريق، ولا توجد أيضا دلائل تقول بأن الفلسفة اليونانية أخذت عن الهندية بل العكس صحيح.
أما في الرياضيات فإن بيرنت يعد الرياضيات المصرية قائمة على حساب عملي،مثل تقسيم عدد معطى من الأشخاص أو تقسيم الحاصل على عدد من الفلاحين،وأشار أفلاطون في محاورة القوانين إلى أن المصريين يعلمون أطفالهم الحساب مع تعلمهم الحروف، وفي الهندسة عرفت عند المصرين نظرية المثلث القائم الزاوية يكون متساوي الساقين،وعلى الرغم من تقدم المصريين هذا إلا أن الأغارقة حسب ما يرى بيرنت ارتفعوا به إلى مرحلة التعميم والتجريد، مثل قياس بعد السفن في البحر، ويعد علم الهندسة من إبداع الفيثاغورين ويعتمد أيضا على ملاحظة ديموقريطس في أنه استمع إلى كثير من المتعلمين ولكنه لم يجد من يتفوق عليه في تكوين أشكال هندسية من الخطوط مع البرهنة عليها.

([8]) المصدر والصفحة أعلاه.

وفي الفلك فإن بيرنت يرى بأن اليونان أخذوا عناصر الفلك البابلي،لكن الفلك البابلي يتعلق بالتنجيم، بينما اليونان طوروه، إذ قالوا بكروية الأرض وعدم استقرارها وإنها وسط الكون وإنها تدور حول الشمس،ووضعوا نظرية للخسوف والكسوف،يقصد من ذلك القول بأن اليونان قد تفوقوا على الفلك البابلي.

أما فرانكفورت فإنه يقول ((انطلق هؤلاء المفكرون (يقصد الإغريق) بجرأة نادرة من فرضية لم تثبت قط، وقالوا إن الكون كل قابل للفهم وبعبارة أخرى، لقد افترضوا أن وراء الفوضى من ادراكـــاتنا نظامـــا واحدا، وإننـــا عــــلاوة على فهم ذلك النظام))[1]،وميز فلاسفة اليونان بين ذلك نستطيع الموضوعي والذاتي، والفكر العلمي لا يتحقق إلا على قاعدة من هذا التميز،واليونان وجهوا همهم نحو الأصل والتكوين، وابتعدوا عن الأسطورة في فهم الأصل ((كما انهم لم يبحثوا عن الأصل بمعنى الحالة الأولية التي تحل محلها حالات كينونة لاحقة، لقد جد اليونانيون في طلب أساس للوجود حلولي وأبدي، فاللفظة الإغريقية التي تعني الأصل ليس

رأي مدلولها البداية بل المبدأ المد يم أو السبب الأول))[2] فرانكفورت هذا يعني أن الفلسفة بدأت عند انتهاء الفكر الأسطوري، وظهور النمط العقلاني، وبناء عليه فإنها نشأت في القرن السادس في أيونيا على يد طاليس ومدرسته الفلسفية..لكن حتى هذه الفرضية قابلة للحوار والنقاش، إذ إن فلسفة طاليس لم تنه مرحلة الفكر الأسطوري بل بالعكس هناك العد يد من الأساطير في فلسفة طاليس، والفلاسفة اللاحقين له، وحتى النمط العقلاني،فهو خاضع للنقاش أيضا،فلم تكن أفكار طاليس جميعا عقلية ولا حتى تلامذته، لكن هذا التخلص من الفكر الأسطوري

---

(1)فرانكفورت أتخرون:ما قبل الفلسفة،ترجمة جبرا إبراهيم جبرا،مكتبة الحياة،بغداد،1960،ص297.
(2)المصدر السابق،ص287.

والاعتماد على العقل ما هو إلا ((ثورة فكرية مفاجئة وعميقة إلى حد انه ساد الاعتقاد بأنها غير قابلة للتفسير

بتعبير السببية التاريخية: فقالوا بأعجوبة يونانية.وتخلص العلم فجأة على الأرض الأيونية، من الخرافة كما تتساقط القشور من عيني الأعمى))[3]، ويقتبس أقوال بيرنت ليــدعــم فيها ما يقول، إذ أن بــيرنت يقول ((فتــح الفـــلاسفـــة الايـــونيـــون الطــريــق الــذي لم يعد على العلم سوى اتباعه))[9] ويقول ((من الخطأ الكامل التفتيش عن أصول العلم الأيوني في بعض التصورات الخرافية))[10] عكس هذا الرأي رأي كورنفورد،فهو يعد الفلسفة الأيونية، بناءً خرافياً وليست نظرية علمية، وهذه الفلسفة جاهلة للتجريب،وهي نتاج عقل ساذج عن الطبيعة ((إنها تنقل بشكل معلمن وبمصطلحات أكثر تجريدا،مفهوم العالم الذي أعده الدين))[11]، فالفيلسوف لا يكتفي بأن يردد بكلمات الطبيعة ما عبر عنه اللاهوتي بكلمات القدرة الإلهية، لكن فرنان يركز على عاملين أديا إلى ظهور الفلسفة هما ((نزع صفة القداسة عن المعرفة وبروز نمط من التفكير خارج الدين))[12].

ونستطيع أن نلخص حجج أنصار الفلسفة معجزة اليونان بما يلي:
تمتع اليونان بحرية، سببها رفض العقائد الدينية، ورفض وجود عقيدة واحدة رسمية للدولة، وواجب الأفراد طاعتها وعدم الخروج عنها.
اكتشاف اليونان لمفهوم العلم، وعلى أساس أن وظيفة العلم لا تقف عند حد وصف الظاهرة الجزئية بل ربطها مع غيرها، ومن

---

(3)فرنان،جان بيار:أصول الفكر اليوناني،ترجمة سليم حداد،المؤسسة الجامعية،1987،ص92.
([9]) المصدر والصفحة أعلاه.
([10]) المصدر والصفحة أعلاه.
([11]) المصدر السابق،ص93.
([12]) المصدر السابق،ص96.

ثم الوصول إلى القانون الكلي الذي نفسر به الجزئيات الكثيرة الموجودة في الواقع.

فالبابليون توصلوا إلى علم الفلك،لكن الفلك البابلي تجريبي،بينما فلك اليونان وبالذات عند الفيثاغورية،استخدم في سبيل الوصول إلى كروية الأرض ودورانها حول الشمس،ونظريات في كسوف الشمس، وتخليص الفلك من الأساطير.أما اختراعات المصرين سواء في المضخة أو الشادوق أو الميزان،فإن المصريون لم يفكروا في الفراغ ووضع نظريات في الطبيعة أو التوصل إلى الصياغات النظرية التي وضعها ارخميدس للوزن والتي هي:
أ- أن الوزنين المتساوين اللذين على بعد واحد يتعادلان.
ب- إذا وضع وزنان غير متساويين على بعد واحد سقط الأثقل.
وكذلك توصل المصريون إلى طريقة رسم المثلث القائم الزاوية، لكنهم لم يضعوا نظرية مثل فيثاغورس في المثلث القائم الزاوية،واكتفوا فقط برسم المثلث بعقد حبل على ثلاث مسافات 3: 4: 5، بينما فيثاغورس قال،إن مجموع زوايا المثلث تساوي قائمتين،أو أن مجموع مربع الضلعين المكونين للزاوية القائمة يساوي مربع الوتر، وكانوا يسمون المصريين (عاقدي الحبال).
نستطيع أن نعد نزعة اليونان العنصرية، وعلى أساس تفوقهم على البرابرة، هي أحد الأسباب التي أدت إلى عدم اعتراف اليونان بفضل الشرق عليهم.

الصنف الثاني: رأي المؤرخين العرب

يعترف ابن صاعد الأندلسي بسبق اليونان على العرب في الفلسفة، والشهرستاني يعد أصل الفلسفة الروم وغيرهم عيال

على الفلسفة،إذ يقول((...فإن الأصل في الفلسفة والمبـــدأ في [13]،أما الحكمة للروم وغيرهم كالعيال عليهم))

البيروني فإنه بعد أن يبين دور الهنود في الفكر يقول ((..ولكن اليونانيين فازوا بالفلاسفة الذين كانوا في ناحيتهم حتى نقحوا لهم الأصول الخاصة دون العامة،لان قصارى الخواص اتباع البحث [14]وابن النديم في كتابه الفهرست،استشهد والنظر..))
بفرفريوس في قوله بأن طاليس أول الفلاسفة السبعة، ونصه ((...زعم فورفريوس الصوري في كتابه (التاريخ) وهو سرياني أن أول الفلاسفة السبعة تاليس بن مالس الامليسي..وقال آخرون [15] أما المقدسي فيقول إن أول من تكلم في الفلسفة بوتاغورس))
نقلا عن فلوطر خس ((..وحكي عن فيثاغورس من آهل شاميا وهو أول من سمي الفلسفة بهذا الاسم وتاليس أول من ابتدأ [16].الفلسفة))
لكن على الرغم من ذلك فإن ابن النديم وابن أبى أصيبعة في روايات أخرى يؤكدان بأن العلم والفلسفة ظهرا في بابل ثم انتقلا إلى مصر،ومنها إلى اليونان، ويروي ابن أصيبعة عن أبي سليمان المنطقي،وحديثه مع ابن عدي،أن ابن عدي أخبره بان للهند علوما جليلة من علوم الفلسفة ومنهم وصل إلى اليونان أي من الهند...أقول كأنما هذه اعترافات من المؤرخين العرب القدامى بسبق اليونان في الفلسفة،وهي تدعم أراء أصحاب القول بمعجزة اليونان،لكن هذه الآراء حسب ما أعتقد كانت مبنية على إعجاب بل انبهار بعض مفكري الإسلام بالفلسفة اليونانية،وأخذها دون نقد أو

([13]) الشهرستاني،الملل والنحل،ص118 نقلا عن الالوسي من الميثولوجيا.
([14]) البيروني:تحقيق ما للهند من مقولة مرذولة،ص17-19 نقلا عن المصدر السابق.
([15]) ابن النديم:الفهرست،ص245،نقلا عن المصدر السابق.
([16]) المقدسي:الآراء التي ترضى بها الفلاسفة،ص36،نقلا عن المصدر السابق.

تمحيص، لكن هذا الاتجاه، سرعان ما تغير وقرأت الفلسفة اليونانية قراءة صحيحة،وسنبين تلك القراءة في المحور اللاحق من كتابنا هذا.

الصنف الثالث

يرى أصحاب هذا الاتجاه أن الفلسفة نشأت في الشرق، يمثل هذا الاتجاه، ديوجين اللائرسي، وفيلون وكلمنت الإسكندري، ذكر بيرنت أراء هؤلاء ومن المحدثين ريّ في كتابه شباب العلم اليوناني، وديورانت في قصة الفلسفة،وميلهود،وسارتون، وسنلخص آراءهم:

وضع ديويجين اللائرسي في القرن الثالث قبل الميلاد كتابا ضمنه حياة مشاهير الفلاسفة ونظرياتهم وكان فيه فلاسفة مصريون ومشرقيين، وكان في رأيه أن الفلسفة ترتد في نشأتها إلي الشرق.

وعبارة سارتون واضحة في قوله من سخف الأطفال القول بأن العلم إنما يبدأ مع اليونان،ويقدم أدلة عديدة على ذلك منها اختراع الإنسان البدائي لطعامه ومسكنه وصنائعه وفنونه واللغة والطب،فضلا عن ما قدمه البابليون والسومريون والمصريون من علوم تجريدية، واختراع العدد،ورفضه اشتراط التجريد ليكون العلم علما،بل لابد أن يكون هدف العلم عمليا،وتأكيده على كون حضارة بحر ايجه ذات صلة بين الحضارات الشرقية وبين اليونان،وان هناك معاصرة لحضارات وادي الرافدين ومنطقة شرق البحر المتوسط والمصرية،وعلى الرغم من آرائه هذه إلا أنه يعد تقدم اليونان خلال القرون الثلاثة معجزة تثير الإعجاب، لكنه يؤكد اتصال هذا التقدم فيما بعد، والفلسفة اليونانية هي

زهرة لسلسلة طويلة من جهود ليست يونانية فحسب، فهي والشعر الهوميري نهاية لا بداية.([17])

أما هيرودوت فإنه يعترف بفضل قدماء المصرين وتفوقهم على علماء بلاده، وأن اليونان أخذوا خلود النفس والتناسخ من المصريين، وكذلك فن الهندسة عند اليونان تعودإلى المصريين، ويذكر هيرودوت بأن كثيرا من الفلاسفة قبل سقراط زاروا مصر وأخذوا علوم الرياضة والهندسة والفلك مثل طاليس، وفيثاغورس، وديموقريطس وأفلاطون.
ورأي فرنان وهو أحدث الآراء،يؤسسه على فرضية كورنفورد في أن هناك تشابها بين نسب الآلهة اليونانية وأسطورة الخلق البابلية، ويقول فرنان بأن هذه الفرضية ((دققت وأكملت بالاكتشاف الأخير لسلسة مزدوجة من الوثائق:من جهة الألواح الفينيقية في رأس شمرا (بداية القرن الرابع عشر ق. م) ومن جهة أخرى النصوص الحيثية بالخط المسماري التي تستعيد أسطورة حورية من القرن الخامس عشر.وان الانبعاث المتزامن تقريبا لهاتين المجموعتين من القصائد كشف سلسلة من التوافقات الجديدة التي تفسر وجود تفاصيل في نسيج الحكاية الهزيودية منقولة من أماكنها وغير مفهومة.وهكذا فإن التأثيرات المشرقية على المعتقدات اليونانية حول التكوين ومداها وحدودها، وحول طرق وتواريخ تسربها تطرح بطريقة محددة ومتينة)).([1])

([17]) انظر،سارتون،جورج:تاريخ العلم،العلم القديم في العصر الذهبي لليونان،القاهرة، 1963 ،ص363.
(1)فرنان:أصول الفكر اليونانيص98-99 .

الدليل الآخر يتعلق بالسلطة والنظام، فقصيدة الخلق البابلية تنشد في كل سنة، في اليوم الرابع من العيد الملكي للخلق،ففي هذا التاريخ أي رأس السنة (وهي التي تقع في شهر نيسان في بابل)، يعني اكتمال دورة الزمن،ومعنى ذلك أن العالم عاد إلى النقطة التي بدأ منها،لذا على الملك أن يمثل معركة طقوسية، مشابهة للمعركة الأولى التي أنجزها مردوخ ضد تيمانت عند نشوء العالم،هذا التمثيل يعني قدرة الملك على إعادة خلق النظام الكوني مجددا ((وبفضل الفضيلة الدينية للملك،كان تنظيم الكون

يتجدد ويستمر في دورة زمنية جديدة بعد حقبة من الزمن))[18] وعليه فالملك لا يهيمن على الترتيب الاجتماعي وإنما يتدخل أيضا في الظواهر الطبيعية،مثل إعادة خلق الكون، وتنظيم المكان والزمان...أما في اليونان ((لا تنتظم أسطورة هزيود وحدها في إطارها العام،وفقا للمنظور نفسه.وإنما كذلك أساطير نشوء الكون الأكثر تأخرا والأكثر تطورا مثل أسطورة (pherecyde) السيروسي، الذي يصنفه أرسطو من بين اللاهوتيين الذين عرفوا كيف يمزجون بين الفلسفة والمعتقدات الخرافية)).[19]

الدليل الثالث يعتمد فيه فرنان على سمات الأسطورة اليونانية التي هي:

الكون هو تراتيب قدرات وهو شبيه ببنية المجتمع البشري.

يتم تأسيس نظام الكون بطريقة دراماتيكية بواسطة أحد العناصر وليس بواسطة ديناميكية للعناصر المكونة للكون

تهيمن على العالم القدرة الاستثنائية لهذا العنصر، وهي التي تعطي صفة العلو على الآلهة الآخرين،ويصبح على قمة البناء

([18]) المصدر السابق،ص99.

([19]) المصدر السابق،ص100 ويذكر أيضا اوجه المقارنة بين الاثنين في ص100-102.

الكوني، وملكيته هي سبب التوازن، وهي التي تحدد لكل قوة مكانها في الترتيب.
هذه السمات الثلاثة مترابطة مع بعضها وهي التي تعطي الأسطورة اليونانية تماسكها ومنطقها الخاص ((وتبرز كذلك صلتها باليونان كما في الشرق مع هذا التصور للسلطة التي تلحق بالملك نظام الفصول والظاهرات المناخية وخصوبة الأرض والماشية والنساء)) [20] و ((ثمة نقطة هنا ينبغي التشديد عليها بقوة أن الدين الماليزي

حيال علم الفلك البابلي أمر لا جدال فيه فقد اقتبسوا منه الرصد والطرائق التي سمحت لطا ليس حسب الأسطورة بأن يتنبأ بحدوث كسوف، ومدين بذلك أيضا لأدوات مثل المزولة كان انكسيماندر قد آتى بها إلى اسبارطه)) [21] لكنه يقول بأن علم الفلك اليوناني استقر بسبب مظهره الهندسي وليس الحسابي وبسبب صفته الدنيوية المتحررة من الدين، ثم إن فكرة التشابه هذه بين الأساطير الشرقية واليونانية،لا تمنعه من القول بأن الروابط وثيقة بين ظهور المدينة ونشوء الفلسفة، وان ظهور التفكير العقلاني كان مترافقا مع ظهور المدنية اليونانية، لكن أصحاب المعجزة اليونانية يردون على فكره التشابه هذه بين الأساطير وكونها دليلا على سبق الشرق لليونان بالفلسفة، يقولون أيضا تتشابه مع مناطق بعيدة غير ذات صلة باليونان مثل بولينزيا،وإن هذا التشابه مرجعه إلى استجابة الوعي الجماعي لقوى الطبيعة، فإنه يتشابه في كل مكان.

([20])فرنان:أصول الفكر اليوناني،ص103.
([21]) المصدر السابق،ص107-108.

ويؤكد جورج حي.آم.جيمس في كتابه التراث المسروق،زيارة فيثاغورس إلى مصر وتلقي ثقافته على يد المصرين قبل أن يؤسس مذهبه الفلسفي،وكذلك طاليس وانكسمندر وانكسيمانس فكان هؤلاء من ايونيا في آسيا الوسطى،وهذه المدينة هي قلعة من قلاع نظم الأسرار المصرية،وفضلا عن هؤلاء فان اكسانوفان وبارمنيدس وزينون وميلسوس كانوا من مواطني ايونيا قبل هجرتهم إلى ايليا في إيطاليا،ونشروا تعاليم نظم الأسرار المصرية،ولم يكن فقط هؤلاء مواطنين ايونيا بل أن هيراقليطيس وامباذوقليس وانكساغوراس وديموقريطس، هم أيضا من ايونيا وتعلموا على أيدي الكهنة المصريين تعاليمهم قبل هجرتهم إلى الأماكن التي أسسوا فيها فلسفتهم في أنحاء إيطاليا...معنى هذا أن كل الفلاسفة قبل سقراط هم من ايونيا وليسوا أثينيين، ومن حق الايونيون أو الإيطاليين، الادعاء بأنهم أصحاب الفلسفة قبل أثينا،لذا فان ((ما يسمى الفلسفة اليونانية إنما هو فلسفة مصرية مسروقة انتشرت أول الأمر في ايونيا ثم

منها إلى إيطاليا وبعدها إلى أثينا. ويجب أن نتذكر انه خلال هذه الفترة البعيدة من التاريخ اليوناني، اعني الفترة الممتدة من حياة طاليس إلى حياة أر سطو (640 ق.م إلى 322 ق.م) لم يكن الايونيون مواطنين يونانيين، بل كانوا بداية رعايا مصريين ثم رعايا للفرس)) [22] لأنه يعتبر حدود الإمبراطورية بعد ذلك المصرية تمتد لتشمل جزر بحر ايجه وايونيا وحتى الأطراف البعيدة من الشرق.

حجة جيمس الأخرى هي غياب المعلومات الكافية عن الحياة المبكرة لفلاسفة اليونان خاصة المتعلقة بنشأتهم الثقافية وتعليمهم،لذا فإن الباحثين عندما يتحدثون عنهم فإنهم يخبروننا

([22]) جيمس،جورج.جي.أم:التراث المسروق،ترجمة شوقي جلال،المجلس الأعلى للثقافة،القاهرة، 1996،ص26.

بشكهم بتاريخ ومحل ميلادهم وكذلك بمذاهبهم ومعتقداتهم، ((ولكن بقي العالم كله يتساءل في دهشة من هم؟ ومن أين تلقوا وفلاسفة مثل هؤلاء لابد أن يكونوا ذائعي تعليمهم ؟))[23]، الصيت،ومعروفين من أقاربهم وأصدقائهم وأقرانهم،وليس من هؤلاء بل لابد أن يكونوا معروفين من قبل المجتمع كله، لكن واقع الحال عكس ذلك تماما،إذ لا نجد أي آثار تحدثنا عن حياتهم الأسرية والاجتماعية والتعليمية ينطبق هذا على كل الفلاسفة قبل سقراط وعلى سقراط وأفلاطون وأرسطو فهم يظهرون في سن 18 ويبدءوا في التعليم في سن الأربعين،لكن تحديد تاريخ ميلاد ووفاة سقراط وأفلاطون وار سطو مؤكد وهناك اتفاق بين المؤرخين بشأن ذلك، ((وتاريخ الفلسفة اليونانية قدم للعالم عددا من الرجال لا يعرف عن حياة كل منهم سوى أقل القليل وربما لاشئ على الإطلاق. ولكنه يتوقع أن يسلم العالم بأنهم المؤلفون الحقيقيون الذين صاغوا المبادئ الفلسفية المنسوبة إليهم))[1].

الشك الأخر، أو الحجة الأخرى التي يعتمدها جيمس هي التأليف، فنحن نعرف الفلسفة قبل سقراط،إما عن طريق أصدقاء مقربين للفلاسفة كتبوا فلسفتهم مثل فيثاغورس وسقراط،أو عن طريق أشخاص مهتمين بالفلسفة وسجلوا تعاليم هؤلاء، وهذا ما فعله أرسطو واعتبر المرجع الوحيد،وسبب ذلك هو غياب التأليف الأصلي،ثم إننا إذا اعتمدنا على أرسطو كمرجع فقط وهو الوحيد،معنى هذا غياب

([23]) المصدر السابق،ص27.

(1)المصدر السابق،ص27.

الإبداع الفلسفي قبل سقراط..لكنني أضيف إلى رأى جيمس، إننا إذا قرانا أرسطو كمصدر لمعرفة الفلسفة قبل سقراط، وقارنا ما نقراه مع ما توفر من شذرات لهؤلاء الفلاسفة التي ذكرها مؤرخون غير أرسطو،نجد أن أر سطو في أحيان كثيرة يعرض فكرة أي من هؤلاء الفلاسفةوفقا لما يريده هو، أو بعبارة أخرى يكيف الفكرة وفقا لما يريد نقده،لأن منهج أرسطو في التأليف هو عرض آراء السابقين، ينقد تلك الآراء،ومن ثم يطرح رأيه الخاص به.

فضلا عن ذلك فإن عنوان الكتاب الذي شاع بين الباحثين وعلى أساس أن الفلاسفة قبل سقراط ألفوه هو كتاب الطبيعة، أو عن الطبيعة،وأصبح هذا العنوان للكتاب مشتركا بين الفلاسفة،ويقال بأن أول نسخة له في القرن السادس ق.م،وان التاريخ يذكر لنا بان هناك أربعة مؤلفين له هم انكسمندر وهيراقليطس وبارمنيدس وانكساغوراس، لكن لم يكن هذا الكتاب موجودا بل هناك شذرات منه،وأصبح كتاب الطبيعة هو معيار التأليف في الفلسفة قبل سقراط، وإذا كان هو كذلك فان هناك أربعة فلاسفة فقط هم الذين ألفوه ولم يبق منه سوى شذرات والفلاسفة الآخرون لم يؤلفوا كتاب في الطبيعة،أي لم يكتبوا تحت هذا العنوان، وعليه فإن كان كتاب الطبيعة هو المقياس والفلاسفة الآخرون لم يكتبوا فيه،إذن هم لم يكتبوا في الفلسفة اليونانية،هذا الاستنتاج الذي اعتمد عليه جيمس في رفض فلسفة الفلاسفة قبل سقراط الذين لم

يكتبوا في الطبيعة ونحن لدينا اعتراضات على ذلك،إذ لا يجوز الحكم عليهم بهذه الطريقة،أو وفقا لوجود أو عدم وجود كتاب الطبيعة.

ونستطيع القول بأن أثر هذه الحضارات في الفلسفة اليونانية يتمثل في:
أسس التفكير وضعت قبل اليونان، مثل تسمية الأشياء، تميز بعضها عن بعض، معرفة خصائصها واستخداماتها،إدراك العلاقات فيما بينها...ويمكن القول بان اليونان وضعوا القواعد المنطقية بشكل قوانين منطقية أو رياضية.
الفعاليات التي تطلق عليها لفظة الفلسفة هي:
أ- التصورات ألما ورائية وهذه موجودة عند الشعوب قبل اليونان.
ب- العلوم العملية كالحرف والفنون،وهذه أيضا عند الشعوب قبل اليونان.
الموضوعات التي طرحت قبل الفلسفة اليونانية هي:
أ- الثنائية بين النفس والجسم.
ب- خطيئة النفس ووجود عوالم سابقة ولاحقة قبل وبعد الموت.
ج-فكرة تحقق العدالة في عالم آخر.
إن فكرة الماء اصل العالم التي قال بها طاليس،لها ما يشابهها عند البابليين والمصريين والهنود،وعند هوميروس وهز يود والنحلة الاورفية وهذا التشابه وجد في بحوث المستشرقين عن هذه الحضارات.
تقدم المصريون بالرياضيات والهندسة،وتقدم البابليون بالفلك، وزيارة طاليس وفيثاغورس وأفلاطون لمصر، وتقدم الفن الشرقي على الفن اليوناني، هذا يدلل على سبق الشرق لليونان.
هناك اتجاه حديث يعتمد على الدراسات الأنثروبولوجية للحضارات القديمة والبدائية، تساعدنا هذه الدراسات في معرفة أصول أفكارها أو جذورها الفلسفية

والعلمية،وإذا طبقت على فلسفة اليونان فهي إذ ن لابد أن تكون لها أصول،وعلى سبيل المثال،أفكار فلاسفة اليونان قبل سقراط عن القدر والعدالة لها أصول في الأساطير الشرقية.
الأساطير وأثرها في بناء فلسفة اليونان واستخدامهم لها،وأصل هذه الأساطير هو الشرق واليونان في نفس الوقت.
يقول سارتون، من سخف الأطفال القول بأن العلم إنما بدأ مع اليونان، ويقدم الشواهد من العصور البدائية والمشتملة على آلاف الاكتشافات والاختراعات والإنجازات التي قدمها ذلك الإنسان في الميادين المختلفة فيما يخص طعامه

ومسكنه وصنائعه وفنونه وآلاته وزراعته ودفاعه واستخدام قوى الطبيعة وإعطاء الأسماء واللغة والطب.
التأكيد على وجود أثر شرقي في هذه الحضارات لم ينقطع، ذلك لوجود حضارات بحر إبجه من جهة كواسطة زمنية ومكانية بين الحضارات الشرقية الكبرى وبين اليونان، ولاستمرار معاصرة حضارات وادي الرافدين ومنطقة شرق البحر المتوسط والحضارة المصرية.

المبحث الثاني

الميثولوجيا عند اليونان

1- هوميروس

اختلف الباحثون بشأن شخصية هوميروس، فبعضهم يعده شخصية وهمية ليس لها وجود حقيقي،وأن شعره ما هو إلا مجموعة أشعار لأدباء اليونان، وقد جمعت تلك الأشعار في الإلياذة(Iliad)والأوديسا(Odyssey) ونسبت إلى شخصية وهمية سميت هوميروس،أما الفريق الأخر فإنهم يرون عكس ذلك،ويعدون هوميروس شخصية حقيقية وأن الإلياذة والأوديسا تنسبان إليه، وانه ولد في القرن التاسع إلى القرن العاشر قبل الميلاد،وأن تسميته بهوميروس بمعنى الرهينة لوقوعه في الأسر، واشتهر بالخطابة وهو كفيف البصر،ويختلفون في نشأته سواء في أزمير اوسلاميس أو رو دس،لذا فالخلافات بينهم حول ولادته ونشأته وليس حول قصائده،وهذا الرأي هو الأرجح من بين الآراء، ويمكن تحديد أهم الأفكار الفلسفية في شعر هوميروس ب:

أ- تفسيره على أن ما حدث في الحرب،لم يكن صدفة بل انه صادر عن طبيعة الأشياء ذاتها،أي أن هناك قانوناً وضرورة وراء وقوع الأحداث.

ب- إيمانه بوجود الآلهة وتحكمهم بالناس عن طريق العرافين،لكن الإنسان يتحكم فيه عقله،وهنا وجه التناقض بين الإنسان الذي يسيره الإله وبين من يتحكم عقله في تصرفه.

ج- نظرات متفرقة عن الكون ونظامه، ومحاولات لمعرفة أصل الشر والخطيئة على حد سواء.

2-هزيود

لم تكن شخصية هزيود موضع خلاف مثلما هو الحال في شخصية هوميروس،إذ أن هز يود من آسيا الصغرى التي تركها واستقر في اسكرا في أغر يقيا، ولد عام846-777ق.م،من أسرة فقيرة،وكان أبوه مزارعا،واشتغل بالرعي،وبينما كان يرعى قطعانه على سفوح جبل مدينته خيل له أن ربات الشعر قد نفثن في جسمه روح الشعر، فأخذ يكتبه ويغنيه ويكسب الجوائز في المباريات الموسيقية،أما قصائده فهي:

أ-أنساب الآلهة والثيوجينا The Theogony

هناك اختلافات بين المؤرخين في نسبة هذه القصيدة لهزيود، فبعضهم يقول له، والآخرون يقولون أنها لشخص آخر،المهم أن هذه القصيدة تتحدث عن انساب آلهة الإغريق،وأسمائهم،ومنازلهم وأعمالهم،أي طريقة تولد الآلهة.

ب- الأعمال والأيام

ليس هناك جدل في نسبة هذه القصيدة لهزيود،والقصيدة تتكون من (828)بيتا،تقسم على أربعة أقسام:

الأول:عظة لأخيه الأصغر برسيس.

الثاني:مجموعة من القواعد الزراعية والملاحية.

الثالث:مبادئ أخلاقية دينية.

الرابع: تقويم للأيام السعيدة والمشؤومة.

ويعد هزيود شاعر الملاحم،وقد تحدث عن جوانب علمية أكثر مما تحدث به هوميروس فهو تناول أصل العالم وفسره على أنه يرجع إلى خليط غامض تتكون منه الموجودات بفعل قوة توليد دافعة يسميها الحب،ودرس الأخلاق،وكان يصر على أهمية العدالة.

3- طبقة اللاهوتيين

كان لطبيعة الاضطراب السياسي الذي مر به المجتمع اليوناني،أدى إلى سيادة شعور بالقلق والخوف من غضب الآلهة،مما دفعهم إلى الاعتقاد بأفكار غريبة، كالاعتقاد بالخوارق والمعجزات التي تنسب لبعض الناس في ذلك الوقت،ومن بين طبقة اللاهوتيين ابيمنيدس الكريتي المعاصر لسولون 596 أو593ق.م وقد أقام الطقوس لإنقاذ أثينا من الطاعون،وكذلك خر سيدس الذي ادعي النبوة.

4- النحلة الاورفية

من تراقيا،الذي Orpheusتعود تسميتها إلى مؤسسها اورفيوس يعتقد بفكرة تطهير النفس لإيمانه بالحياة الأخرى وعلى أساس أن الجسد هو مقبرة للنفس،ويضع نظاما للتطهير يفرض فيه الامتناع عن آكل أنواع معينة من المأكولات والابتعاد عن الملاذ الجسدية،وفي رأي الاورفية بأن النفس تمر بدورات من الحيوات إلى أن تتطهر وتتصل بالآلهة وهذه هي فكرة التناسخ التي تقوم على خلود النفس.

والتطهير عندهم يقوم على الزهد وتأدية طقوس معينة تحت إشراف رجال دين اورفيين،وإذا حافظ الإنسان على هذه الطريقة فإنه يتحرر من الجسم ويتمتع بصحبة الأخيار حيث السعادة الدائمة...

واقامة الاورفية لأتباعها جمعيات ترتبط بينها برابطة التلمذة والاختيار الحر وليس برباط الدم.

وأثرت الاورفية في الفيثاغورية في فكرة التناسخ واللباس والطعام والمحارم،وأثروا في سقراط وأفلاطون في ثنائية النفس والجسم،وأثرت في أرسطو في فكرته عن تحرر النفس من الجسم عند النوم.

5-The seven sage الحكماء السبعة

ازدهر في أوائل القرن السادس سبعة رجال اشتهروا بحكمتهم في الفلسفة والسياسة وهؤلاء الحكماء السبعة هم:
طاليس من مالطيۃ، كليوبولس من رو دس، بياس من بريين، بيتاقوس من ميتلين، سولون من أثينا، بریاندروس طاغية كورنثه، وخليون من لاكدامون.
وضعت أفكارهم بشكل حكم عملية،ويركزون فيها على الفضائل الخلقية المتعلقة بالسيطرة على النفس والأمانة والمثابرة،والصدق،وطاعة القوانين،واحترام الوالدين،ومنها:
-اعرف نفسك.
- أن الديمقراطية أفضل من الدكتاتورية.
- البدايات تظهر نوع الرجال.
- اشغل نفسك بالأمور الجدية.
- ليس ثمة حدود للثروة.
- الإشباع يولد المغالاة.[1]

---

(1)تحدثت أغلب المصادر عن مرحلة الميثولوجيا عند اليونان،واعددنا هذه المادة المتناثرة بين تلك المصادر ،لكن لمزيد من التفاصيل انظر:
سارتون،جورج:تاريخ العلم،الكتاب الأول،العلم الإغريقي في العصر الذهبي لليونان،ترجمة لجنة من الدكاترة بأشراف إبراهيم بيومي مذكور،دار المعارف بمصر،القاهرة،1957.

الفصل الثاني
الفلسفة قبل سقراط

المبحث الأول:المدرسة الطبيعية الأولى وهيراقليطس.
المبحث الثاني:المدرسة الفيثاغورية والايلية.
المبحث الثالث:أصحاب مذهب الكثرة
المدرسة الذرية.
انكساغوراس.
امباذوقليس.
المبحث الرابع:المدرسة السوفسطائية.

المدرسة الطبيعية الأولى وهيراقليطس

المبحث الأول

المدرسة الطبيعية الأولى وهيراقليطس

أولا: المدرسة الطبيعية الأولى
المدرسة الطبيعية الأولى هي المدرسة الفلسفية التي ظهرت في مالطية وسميت بالمدرسة الملطية، نسبة إلى مدينة مالطية،وتسمى أيضا بالمدرسة الايونية،نسبة إلى مدينة ايونيا في ساحل آسيا الصغرى، وقد اعتاد الباحثون على اختيار أي من هذه التسميات في الحديث عن المدرسة دون أن يوضحوا سبب ذلك، لذا أنا أميل إلى تسميتها بالمدرسة الطبيعية الأولى لان موضوع بحث فلاسفتها هو الطبيعة،وعلى الرغم من أنهم لم يعرفوا الفلسفة إلا انه يبدو تعريفهم للفلسفة على أنها البحث في طبيعة الموجودات،ويذكر كثير من الباحثين هذا التعريف على انه لفلاسفة هذه المدرسة،إلا أن حقيقة الأمر،هي أن فلاسفة هذه المدرسة لم يعرفوا الفلسفة،لأنها لم تظهر بعد، لكن قراءتنا لفلسفة هؤلاء الفلاسفة،توحي لنا بأن تعريفهم للفلسفة هو هذا،ومثلما هو الحال في وصف هؤلاء الفلاسفة بأنهم فلاسفة ماديون، على الرغم من إنهم لا يعرفون حتى الاتجاه المادي،بل انهم يبحثون في أشياء الطبيعة أو موجودات العالم الطبيعي،ويختارون من بينها مادة أولى للعالم وفلاسفة هذه المدرسة هم:

1Thales-طاليس.
2Anaximander-انكسمندر
3Anaximenes-انكسيمانس
الأول هو المؤسس والآخرون تتلمذوا على بعضهم البعض الأخر،انكسمندر تلميذ لطاليس وانكسيمانس هو تلميذ لانكسمندر،وهناك نقاط مشتركة تجمعهم هي:
اتفقوا جميعا على أن المادة الأولى للكون واحدة،أي أن تفكيرهم كان منصبا على أنه لابد أن يقف وراء هذه الكثرة في هذا العالم مبدأ واحد أقصى، فهم يمثلون بذلك الاتجاه الواحدي في الفلسفة قبل سقراط.
جمعوا في شخصيتهم تجربة العالم وخبرة الفيلسوف،فكانوا فلاسفة وعلماء.
يمثل هؤلاء الفلاسفة الاتجاه الحيوي في الفلسفة قبل سقراط،والذي يعني بأن المادة تمتلك الحركة بذاتها،ولا تحتاج إلى محرك خارجي كي يحركها، وهذا المذهب هو عكس المذهب الميكانيكي الذي يقول أصحابه بأن المادة ميتة وتحتاج إلى محرك من الخارج كي يحركها.
وسندرس تفصيلا كل من هؤلاء الفلاسفة.

1Thales-طاليس

ظهر طاليس في الجزء الأول من القرن السادس ق.م،ولا نعرف تحديدا السنة التي ولد أو توفي فيها،وهو لا يختلف من هذه الناحية عن أي فيلسوف آخر من الفلاسفة قبل سقراط،إذ لم يستطع الباحثون أن يحددوا سنوات ميلادهم أو مماتهم،لعدم توفر الأدلة الكافية للاستعانة بها في تحديد ذلك،ثم أن المصادر الأساسية في معرفة الفلاسفة قبل سقراط هم أفلاطون وأرسطو، وهذان الفيلسوفان لم يحددا مثل هذه الأمور، لذا فإننا عندما نقرأ في كتب القدماء عن ميلاد ووفاة الفلاسفة قبل سقراط، نجدهم

مرتبكين ويستخدمون ألفاظاً تدل على هذا الارتباك،منها زها كذا...أو عاصر كذا....

وطاليس واحد من هؤلاء الفلاسفة فان وجوده يقترن بالحادثة التي ذكرها هيرودت بان طاليس تنبأ مرة بكسوف الشمس وصدقت نبوءته بالفعل إذ وقع ذلك الكسوف عام 585ق.م.
طاليس يجمع بين تجربة العالم وفكر الفيلسوف،وسنقدم الأدلة التي تثبت وجود هذين الجانبين في شخصية طاليس وهما:

أولا: طاليس العالم

وفقا لرواية هيرودت التي ذكرناها سابقا فإن طاليس، تنبأ بكسوف الشمس عام 585ق.م، وان عملية التنبؤ بكسوف الشمس تعني أن المفكر الذي يتنبأ بمثل هذه الحالة يمتلك من المعلومات الفلكية ما يفوق أقرانه في هذا المجال،وتلك المعلومات هي التي تساعده في عملية التنبؤ هذه،وامتلاك شخص لمثل هذه المعلومات،يعني بأن هذا الشخص هو عالم في الفلك، فطاليس من هذه الناحية عالم فلك.
استخدم الدب الأصغر في اكتشاف خط سير السفن وقيادتها في البحار،وهذا يؤكد أيضا تقدم معلوماته الفلكية.
وضع تقويم زمني.
قام بتحويل مجرى نهر هاليس عندما كان كرسوس وجيشه عاجزين عن عبوره، وهذا يدلل بأنه كان مهندسا،فتحويل مجرى النهر يتطلب معلومات هندسية.
تنبأ طاليس بوفرة محصول الزيتون في عام معين،مما أدى إلى احكتار معاصر الزيتون في ذلك العام، وأجر تلك المعاصر بأجور مرتفعة واستطاع أن يجمع ثروة طائلة من وراء ذلك،ويقال بأن طاليس أقدم على هذا العمل لحسم أشكال كان

يطرح من قبل الناس هو أن كانت صورة الفيلسوف هي تلك الصورة المثلى الراسخة في أذهان الناس،فهل يستطيع أن يثري؟ لقد كان عمل طاليس هو الإجابة عن هذا السؤال الذي يطرحه العوام من الناس.

لكن الذي يهمنا من هذه الحادثة هو أن طاليس بحث في الظواهر الجوية من بخار وندى وأمطار وفيضانات ورياح وأرض ومن ثم توصل من خلالها إلى التنبؤ بوفرة محصول الزيتون،فهو إذن عالم في المناخ والجغرافية والجيولوجيا.

ثانيا: طاليس الفيلسوف

اشتهر طاليس في عصره بالحكمة،لذا،سمي بالحكيم ويرتبط اسمه بالحكماء السبعة السابقين عليه،وعلى الرغم من اختلاف الباحثين في تسمية هؤلاء الحكماء إلا أن أغلب الروايات تتفق على أن طاليس واحد من هؤلاء الحكماء وأهم رواية في هذا الصدد هي رواية جورج سارتون إذ يقول:

أزدهر في أوائل القرن السادس سبعة رجال اشتهروا بحكمتهم في الفلسفة والسياسة وهؤلاء الحكماء السبعة هم:

طاليس من ملطيه،كليوبولس من رو دس،بياس من بريين،بيتاقوس من ميتلين،سولون من أثينا،بريandروس طاغية كورنثه،وخليون من لاكدامون.(1)

ويصوره أفلاطون فيلسوفا نظريا يسير متأملا السماء فيقع في بئر وتضحك منه فتاة صغيرة.لكن هناك روايات أخرى تقدمه بصـــورة مختلفة،فهو ذلك الفيلسوف العملي الذي يشارك في والدليل على ذلك دعوته الحياة العامة والحياة السياسية لبلاده،[2] لقيام اتحاد بين المدن الايونية وتكون عاصمتها مدينه تيوس

---

(1)سارتون،جورج:تاريخ العلم،الكتاب الأول،ص358

(2)مطر أميره حلمي:الفلسفة عند اليونان،دار النهضة العربية،القاهرة،ص 46معتمدة على PLATO;Theet,1749

لمقاومة الفرس، أذن لم يكن فيلسوفا نظريا وإنما كان toes عمليا.
أما مذهبه فيقوم على فكرتين هما:
أن أصل الأشياء جميعا هو الماء، وكل شيء يعود إلى الماء.
أن الأرض قرص مسطح مستو يطفو على الماء.
وقد لخص أر سطو مذهب طاليس قائلا:(إن الماء هو العلة المادية للأشياء جميعا، وإن الأرض تطفو فوق الماء. وإن وعليه فإن [3]للمغناطيس قوة حيوية، وإن العالم مليء بالا له).
طاليس ناقش فكرة المبدأ الأول، وطرح سؤالا من أين وجد هذا العالم ؟ وكانت إجابته بان الماء هو المبدأ الأول للعالم. أما لماذا اختار طاليس الماء كمادة أولى ؟ فهو:
أن الكائنات الحية تنشأ في البيئة الرطبة ومن البزر، وهذا هو رأي أر سطو.
الماء هو المادة المحسوسة الوحيدة التي تتخذ أشكالا مختلفة، فهو يتحول إلى مادة غازية أو إلى مادة صلبة، أي أنه يتخذ الحالات الثلاث الحالة السائلة والحالة الغازية والحالة الصلبة، ويذكر طاليس أنه رأى بنفسه كيف تتم هذه التحولات في الطبيعة.
أن هذه التحولات تبدأ من الماء لتعود إلى الماء, فالماء يتحول بفعل الحرارة إلى بخار، ثم يعود ليتساقط على هيئة مطر، ثم يتحول بعد ذلك إلى تراب، كما نشاهد (على حد قول طاليس) في تكوين الماء لدلتا النيل، ويعود التراب فيتحول إلى الماء، كما نشاهد في الينابيع الأرضية.
أوحت ظاهرة التبخر لطاليس بالقول بأن الرطوبة المتصاعدة من البحر على هيئة بخار هي التي تحفظ نار الأجسام الإلهية السماوية.

Aristotle: Metaphysics (3)

أما قول طاليس بان للمغناطيس قوة حيوية تجذب الأشياء إليه، أي أن حجر المغناطيس حي، وفيه قوة على الجذب، معتمدا في ذلك على أن المادة التي يتحدث عنها هي مادة حيوية، وهو ، الذي يعني بأن المادة Hylozoismصاحب المذهب الحيوي حية وتمتلك الحركة بذاتها ولا تحتاج إلى محرك خارجي كي يحركها، هذا المذهب هو عكس المذهب الميكانيكي الذي يعني بان المادة ميتة ولا تمتلك الحركة وتحتاج إلى محرك خارجي كي يحركها. وينسب لطا ليس قول آخر هو أن العالم مليء بالآلهة (على حسب قول أر سطو) وهذا يعني بأن للعالم نفسا، أو عقلا، أو عقل إلهيا أوجد الأشياء من الماء، على الرغم من أن بعض الباحثين يرى عكس تفسيرنا هذا، فهم يرون بان قول طاليس هذا, لا ينطوي على أي نزعة دينية ثيولوجية، معتمدين في ذلك على مذهب حيوية المادة، وعلى أن طاليس ينتمي إلى هذا المذهب، والمادة عنده حية ولذا فهو لا يحتاج إلى القول بالآلهة، إذن لماذا قال بأن العالم مليء بالآلهة، لاتجد تفسيرا لذلك عند هؤلاء الباحثين.

وأخيرا، لماذا اعتبر طاليس أب الفلسفة ؟ هل على أساس قوله بأن الماء أصل الأشياء؟ أم أن هناك أساس آخر ؟. حقيقة الأمر، لم يكن هناك دلالة أو قيمة في ماء طاليس الفلسفي في ذاته، بل في أنه كان أول محاولة مسجلة لشرح الكون على مبادئ طبيعية وعملية دون عون من الأساطير والآلهة المصطبغة بصبغة إنسانية، فضلا عن ذلك فان طاليس طرح المشكلة وحدد اتجاه وطابع كل الفلسفة السابقة على سقراط، ولقد كان التفكير الأساس في تلك الفترة أنه لابد أن يوجد وراء التكثر في العالم مبدأ أقصى واحد، وكانت المشكلة بالنسبة لجميع الفلاسفة من طاليس إلى انكساغوراس هي طبيعة ذلك المبدأ الأول الذي صدرت منه

جميع الأشياء, وكل مذاهبهم هي محاولات للإجابة عن هذا التساؤل.

2Anaximander- انكسيمندر

صديق وتلميذ لطاليس ورأس المدرسة الطبيعية بعده, وكان من سكان مدينة ملطيه,وازدهر في منتصف القرن السادس ق.م أي حوالي 565 ق.م وهو أول يوناني يكتب بحثا|فلسفيا, ولسوء الحظ فقد هذا البحث الفلسفي, الذي بعنوان (في الطبيعة) ولم تبق منه سوى شذرة واحدة.

يشابه انكسمندر أستاذه طاليس في الاهتمام بالعلم والاشتغال فيه إذ أن انكسمندر ساهم في علوم عصره وكان متميزا في معرفته الفلكية والجغرافية، وهو أول من رسم خريطة واخترع ساعة الظل.

مذهبه عكس مذهب طاليس، فهو متفق مع طاليس في أن المبدأ الأقصى للأشياء هو مبدأ مادي، لكنه لم يجعل هذا المبدأ (الماء),أو أي نوع مشخص من أنواع الماء في الطبيعة,بل قال (بالابيرون Ape iron، وقوله بالابيرون يدل على عمق تفكيره،ودرجة تجريده التي لا تظهر عند مفكري المدرسة التي ينتمي إليها.. وكان الابيرون مثار جدل واختلاف بين الباحثين بشأن تحديد طبيعته, وتقديم تفسير له، فهل هو لا نهائي الكم، ولكنه محدد من جهة الكيف, أم هو أيضا لا محدد من جهة الكيف؟. فيرى بيرنت بأن الابيرون لانهائي الكم،وذلك لاحتوائه على جميع الأشياء احتواء مكانيا، ولكنه ليس محدد الكيف لأن تلميذه انكسيمانس، قد حدده من جهة الكيف بقوله بالهواء ليس محددا من جهة الكيف،لأنه يحوي جميع الكيفيات ولكن لاكيف له ولاصفة معينة له، فهو يشابه الهيولى الارسطية في أنها لانهائية ولامحددة ولامتعينة، وخلاصة هذه الآراء نرى بان الابيرون مادة غير متعينة من ناحية الكيف وغير محدودة من ناحية الكم، وأنها تمتد إلى ما لانهاية في المكان، ويسميها باللامتعينة أو اللامتناهية أو إلابيرون

ونستطيع الاعتماد على رواية ثيوفراسطس الذي نقل ما ذكره انكسيماندر عن هذا الأبيرون حيث قال ((قال انكسيماندروس الملطي ابن براكسيادس مواطن طاليس وصاحبه أن العلة المادية والعنصر الأول للأشياء هو اللانهائي وهو أول من أطلق هذا الاسم على العلة المادية وقال إنها ليست ماء ولا أي عنصر من العناصر الأخرى بل جوهرا مختلفا عنها جمعيا لا نهائيا، نشأت عنه السماوات والأكوان. ووصفه بأنه أبدي سرمدي يحوي كل الأكوان، ومنه تنشا الأشياء وإليه تعود مرة أخرى على نحو ما يجب أن يكون، لأنها تعوض وتصلح ما يصدر عن بعضها اتجاه البعض الآخر من ظلم تبعا لما يقضي به الزمان وبالإضافة إلى Dineذلك وجدت حركة الدوامة الخالدة ومنها صدرت الأكوان. وكذلك لم يرجع انكسيماندروس مصدر الأشياء إلى أي تحولات في مادة معينة بل قال إن الأضداد في هذا الجوهر الذي هو جسم لانهائي قد انفصلت عن بعضها))[1].

ونستنتج من هذا النص وغيره أن نحدد صفات الابيرون التي هي:

انه علة مادية.

نشأت عنه السماوات والأكوان.

أبدي سرمدي يحوي كل الأكوان.

تنشأ منه الأشياء المادية وتعود إليه مره أخرى.

أن الأضداد في هذا الجوهر هي أجسام لا نهائية وانفصلت عن بعضها وليس انفصالها نوعا من تحولات في المادة.

انه أشبه بالسديم الذي نشأ عنه الكون، وهو كالهاوية (االكاوس).

أما كيف تنشا الموجودات من الابيرون؟

نشأت الموجودات من الابيرون بثلاث مراحل هي:

J.Burnet:Early Greek philosophy,p.58(1)

الأولى: حالة الابيرون الأولى في كونه لا محدوداً ولا متميزاً وهو كل متجانس لا نهائي الكم والكيف.
الثانية: تكوين العناصر الأربعة وسيادة قانون العدالة على عملية التكوين، وتعني العدالة أن لكل واحد من هذه العناصر مقداره ومكانه الذي يجب أن لا يتعداه، أي أن هناك حدوداً لكل عنصر من هذه العناصر،وان الالتزام بهذه الحدود يعني العدالة، وعكسها الظلم والتعدي،لكن فكرة العدالة أيضا تقضي بان كل عنصر من هذه العناصر لابد أن يتحد مع غيره، وان تنفصل هذه العناصر عن الابيرون الذي كانت كامنة فيه، ويحدد أماكن هذه العناصر في الابيرون، ففي المركز يوجد ما سماه البارد الرطب يغلفه الهواء ثم دائرة من اللهب أو النار ويتم انفصال هذه العناصر بطريقة آلية عن الابيرون وبفعل الحركة الحلزونية الدائرية أو الدوامة وهي حركة أزلية خالدة وعلة انفصال الأضداد عن بعضها ولذلك يصف نشأة العناصر عن الابيرون بلفظة الانفصال.
الثالثة: تكوين العوالم والكائنات من العناصر الأربعة, تتكون العوالم من المادة اللامتناهية اللامحدودة التي تنفصل عن طريق عملية غامضة وتتحول إلى الحار والبارد، والبارد هو الضباب والرطوبة، ومن هذه المادة الباردة والرطبة تصبح الأرض في مركز الكون، والمادة الحارة تتجمع على شكل محيط ناري حول الأرض.
والأرض كانت في الأصل سيالة، وحرارة محيط الأرض هي التي جعلت مياه الأرض تتبخر على نحو مطَرد، مما أنشأ الغلاف الجوي الذي يحيط بالأرض وكان انكسمندر يظن أن الأرض التي هي المركز أسطوانية لا كرية والناس يعيشون على قمة هذه الاسطوانة أو العامود ونسبة قمتها إلى قاعدتها 1:3 وهي غير مرتكزة على حامل بل معلقة في الفضاء، أما الكواكب

الأخرى فإنها تحيط بالأرض على شكل دوائر أو حلقات باطنها من النار وغلافها من الهواء وتتسرب النار منها عبر أنابيب متصلة بهذه الدوائر ولها فتحات يظهر لنا منها الضوء واللهب.
ثم إن انكسيمندر يعتقد بأن نشأة أي موجود جزئي هو كسر لنظام العدالة السائد في الابيرون، وبالتالي فان نشأة الموجودات ظلم وتعد، لأن الموجودات تنشأ من العناصر الأربعة وتقتضي هذه النشأة أن يأخذ الموجود قسطا من العناصر الأربعة لكي يتكون، وعملية الأخذ هذه هي الظلم لذا فهو يؤمن بوجود عدد لانهائي من العوالم، وكل عالم يولد هو ظلم لكن هذا العالم الذي يولد يحمل في ثناياه الفناء, فهو لابد أن يفنى,ويصبح الفناء ما هو إلا تكفير عن خطيئة الميلاد فبالفناء تعود الأشياء إلى الابيرون أي إلى حالته الطبيعة، وتحقق العدالة، وهذه العوالم لا نهائية وتبتعد عن بعضها بأبعاد شاسعة، وهي تتكون وتفنى، وجميعها نشأت من الابيرون اللامتجانس وظهرت بهذا الشكل المتجانس إلى الوجود الحي.
ولقد قال انكسيمندر بنظريةفي الحياة، تقوم على أن الحياة تولدت في البيئة الرطبة، ففي البدء كانت الأرض سيالة ومع الجفاف التدريجي عن طريق التبخر تولد الكائنات الحية من الحرارة والرطوبة، وكانت جميع الأحياء في البداية أشبه بالأسماك ذات الغلاف السميك،و الإنسان هو واحد من هذه الأحياء،الذي تطور عن نوع من الأسماك أي أنه في الأصل كان سمكة حية تعيش في الماء، ومع الجفاف التدرجي وجدت مناطق من الأرض عالية وجافة وهاجرت الحيوانات البحرية إلى الأرض ثم أصبحت زعانفها عن طريق التكيف أطرافا ملائمة للحركة على الأرض, وأصل هذه الفكرة هو تكيف الأنواع مع بيئاتها، لكن هناك رأي أخر يقول بأن الإنسان قد احتضنته الأسماك حتى أمكنه الحياة على سطح الأرض الجافة، لكن أغلب الباحثين

يرجح الرواية الأولى وبموجبها يعتبرون انكسيمندر هو أول فلاسفة التطور في تاريخ الفلسفة وسبق لبلاس وداروين بمئات القرون من الزمان.
وأخيرا يمكن القول بان تعاليم انكسماندر متقدمة على طاليس، فمبادئه من الناحية الفلسفية شكلت تقدما عن الماء الذي تحدث عنه طاليس, وهذه المبادئ تظهر عملية التفكير والتجريد، ثم انه حاول أن يطبق الأفكار التي تحدث عنها وطبقها على العالم الموجود ووضع نظرية لكيفية نشوء الأشياء من الابيرون، أما طاليس فقد ترك المشكلة، ولم يحدد الكيفية التي حدثت فيها الأشياء من الماء،أي ترك المشكلة دون حل.

انكسيمانس

يعد انكسيمانس آخر فلاسفة المدرسة الطبيعة الأولى، ويشابه انكسمندر في أنه دون فلسفته، بأسلوب النثر اليوناني، في كتاب ضاع ولم يبق منه سوى شذرة واحدة، يحدد فيها طبيعة المبدأ الأول، وليس لدينا تفسيرات مؤكدة عن الأسباب التي تؤدي إلى بقاء شذرة واحدة من كتاب أي فيلسوف، وهذه الشذرة هي التي يحدد فيها الفيلسوف المبدأ الأول، أي لماذا لا تضيع هذه الشذرة مثل مثيلاتها من الشذرات الأخرى؟ وشذرة انكسيمانس هذه رواها ثيوفراسطس ومؤداها ((أن الجوهر الأول واحد لانهائي ولكنه محدد الكيف. إنه الهواء, منه نشأت الأشياء الموجودة والتي كانت وسوف تكون،ومنه أيضا نشأت الآلهة وكل ما هو إلهي وتفرعت باقي الأشياء)).[(1)]
ومن خلال هذه الشذرة, نستطيع القول بأن انكسيمانس اتفق مع طاليس وانكسيمندر بأنه لابد أن يكون المبدأ الأول للكون طبيعياً ومن أحد عناصر الطبيعة لكنه اختلف معهم في تسمية هذا المبدأ

(1)نقلا عن مطر،أميره حلمي:الفلسفة عند اليونان،ص 51

الأول فهو ليس الماء أو الابيرون، بل إنه الهواء الذي يمتد دون حدود عبر المكان، وهو في حالة حركة دائما، فله قوة الحركة الكامنة فيه وهذه الحركة هي التي تسبب في تطور الكون، أما لماذا اختار انكسيمانس الهواء، فهو:

أن الهواء لا يحتاج إلى حامل مثل الماء.

أن الهواء أكثر قدرة على الانتشار والنفاذ في الأشياء.

أن الهواء ضروري للكائن الحي لكي يتنفس، ويربط بين النفس والهواء، وحاجة الكائن الحي للهواء لكي يتنفس، هي مثل حاجة الكون لكي يتنفس، وتلك هي النزعة الحيوية التي سادت في المدرسة الطبيعية الأولى، لذا يقول انكسيمانس،لأن النفس فينا هو مبدأ كياننا ووحدتنا كذلك الهواء يحوي العالم كله.

ويفسر انكسيمنس عملية نشوء العالم من الهواء، وفقا لحركتين هما:

التخلخل.

التكاثف.

ففي التخلخل تتولد الحرارة, وبالتكاثف تتولد البرودة, والدليل نفس الإنسان يكون ساخنا عند الزفير بفتح الفم ويكون باردا عند الزفير والشفتان مضمومتان، وبالتخلخل يتحول الهواء إلى نار، أما بالتكاثف فإن الهواء يتحول إلى ماء وإذا تكاثف الماء أكثر يتحول إلى تراب, وان زاد التكاثف يتحول التراب إلى صخر، وحسب ما اعتقد بان انكسيمانس يطبق التخلخل والتكاثف على تحول الهواء عبر طريقين، الأول هو التكاثف وبه يتحول الهواء إلى ماء ثم إلى تراب وأخيرا صخر, وبالتخلخل يتحول الصخر إلى تراب، ومن ثم إلى ماء بعدها إلى الهواء وأخيرا يتحول الهواء إلى نار أما إذا اعتبرنا الهواء هو المرحلة التي تبدأ منها العمليتان، معنى هذا انه بالتخلخل فقط يتحول الهواء إلى نار،

وبالتكاثف يتحول الهواء إلى ماء وصولا إلى الصخر، لكن كيف يتحول الصخر ويعود إلى الهواء، إذا لم تطبق عليه التخلخل. وأخيرا فإن فلسفة انكسيمنس تتميز بالبساطة والوضوح، تلك السمتان غير موجودتين عند سابقيه، خاصة انكسمندر، وأثر انكسيمانس على المدارس الفلسفية اللاحقة خاصة المدرسة الفيثاغورية في فكرة تنفس العالم وحياته، وقول ديوجين الابوللوني بالهواء كمبدأ للوجود، وكذلك المدرسة الذرية في تفسير عملية التنفس عند الإنسان بالشهيق والزفير وربط ذلك بالموت والحياة، وامتلاك المادة للحركة بذاتها أي عدم حاجتها إلى محرك خارجي كي يحركها.

ثانيا: هيراقليطس

هيراقليطس من مدينة افيسوس الايونية وهي ضمن أيونيا على بعد 25ميلا شمال مالطيؤ، لذا فهو أيني،وكان هذا واحداً من الأسباب التي أدت إلى اختلاف الباحثين فيما بينهم حول تصنيف هيراقليطس وضمه إلى فلاسفة المدرسة الايونية، لكونه من ايونيا والسبب الآخر هو أن بعض الباحثين يعدون هيراقليطس مكملا للاتجاه الطبيعي الذي وضعته المدرسة الايونية،فهو نادى بأصل واحد للوجود،مثلما نادى سابقوه طاليس، انكسمندر، انكسيمانس، بالأصل الواحد وسموه الماء أو الهواء كذا الحال بالنسبة لهيراقليطس فقال بالأصل الواحد،واختلف معهم فقط في تسمية المبدأ الأول، لذا كان هيراقليطس موضع اختلاف بين الباحثين، ولكن الأبحاث والوثائق الجديدة التي ظهرت عنه تؤكد بان فلسفة هيراقليطس قائمة بذاتها،ولها طابعها الخاص،ولها مميزاتها التي تختلف فيها عن المدرسة الايونية، لذا فنحن هنا ننظر إليه كفيلسوف مستقل عن المدرسة الايونية.

اختلفت الروايات في تحديد ميلاده ونشأته والأرجح منها هي أنه عاش حتى سن الستين،أي انه ولد عام535-495 ق.م، ومن ثم

فهو تاليا لاكسانوفان ومعاصرا لبارمنيدس وأكبر من زينون،ولهذا يأتي من ناحية التسلسل التاريخي في الزمن معاصرا للايليين،وذكر ديوجين اللائرسي بأنه نبغ في الأولمبياد التاسع والستين.

ينحدر هيراقليطس من أسرة قديمة ونبيلة فهو أرستقراطي وقد ورث عن هذه الأسرة منصبا مهما تجتمع فيه الصفتان الدينية والسياسية وهو على ما يبدو كبير كهنة الفرع المحلي للنحل الدينية الايليوستية،ومن واجبات هذا المنصب الإشراف على القرابين في المعبد. ولم يعجب هيراقليطس هذا المنصب فتنازل عنه لصالح أخيه الأصغر،كان هيراقيلطس فيلسوفا انطوائيا متعاليا, وان صفة التعالي هي الأخرى كانت موضع تفسيرات متعددة,و اختلافات بين الباحثين، لكن طبيعة التعالي تعود إلى انه ينحدر من أسرة أرستقراطية، وبالتالي فقد أضفى عليه هذا الانحدار الطبقي نوعاً من التعالي على الناس، والسبب الأخر وراثته للمنصب السياسي الذي تخلى عنه لصالح أخيه، فضلا عن ذلك فان طرد صديقه هومودورس من الحكم بواسطة حكومة ديمقراطية أدى به أيضا إلى احتقار الناس، أو يمكن القول بان تغير نظام الحكم في مدينته من الحكم الأرستقراطي إلى الديمقراطي، أدى إلى سخط هراقليطس على السلطة وعلى الناس لأنهم يقبلون مثل هذه السلطة ودليل ذلك قوله ((خير للاقسيين أن يشنقوا أنفسهم وان يتركوا السياسة للأطفال)) ووفقا لطبيعته المتعالية، فقد ازدرى عامة الناس، إذ يقول: ((الحمير تفضل القش على الذهب))، و((الكلاب تنبح على كل من لا تعرفه)) و((أن الفرد الواحد عندي يساوي عشرة آلاف أن كان ممتازا)).

أما ازدراؤه لعظماء الناس فانه طعن باكسانوفان وفيثاغوراس وهو يعتقد بضرورة طرد هوميروس وجلده بالسياط، أما هزيود

فهو في رأيه معلم القطيع وانه من طغمتهم وانه (رجل لا يعرف أن يفرق النهار من الليل)
كتب هيراقليطس كتابا واحدا، بعنوان في الطبيعة أو الطبيعة، وينقسم على ثلاثة أقسام هي:
الوجود، والسياسة، واللاهوت
وأودع هيراقليطس كتابه هذا في معبد أر تميس وتلك هي عاده فلاسفة اليونان القدامى، في إهداء أو إيداع مؤلفاتهم إلى المعبد وقد كتب كتابه بأسلوب النثر، وكان معروفا ومتداولا إلى أيام سقراط،لكن لم تبق منه سوى شذرات.
ويتميز كتاب هيراقليطس بلغة صعبة وغير سهلة لذا لقب بالفيلسوف الغامض وأصبح أسلوبه مضربا للأمثال،وقال عنه سقراط،إن ما فهمه منه رائع وإن ما لم يفهمه منه أيضا رائع بالمثل غير أن الكتاب يحتاج إلى غواص يحسن السباحة، وقد اختلفت الآراء بشأن تفسير هذا الغموض فبعضهم يعد هذا الأسلوب هو الأسلوب الذي كان سائدا في عصر هيراقليطس أو أن حوادث عصر هيراقليطس والنهضة الدينية هي التي أدت إلى أن يكتب أغلب مفكري ذلك العصر بأسلوب رمزي، أو أن عصر هيراقليطس تميز بنزعة الفردية أي العزلة،وكتابات العزلة لابد أن تتسم بالغموض،أما ديوجين اللائرسي فيرى بأن سبب الغموض هو أن هيراقليطس هدفه من كتابه الحيلولة دون قراءته لهؤلاء الذين لم يكتملوا عقليا،فلابد لمن يقرأه أن يكون على حظ من الفكر والحكمة وان ينفق مجهودا عقليا في تفهمه وثيوفراسطس يرى أن مزاج هيراقليطس المتقلب كان يقوده أحيانا إلى تناقض وغموض وإبهام في التعبير.
فضلا عن ذلك فإن بعض الباحثين يردون سبب الغموض إلى أننا نطبق أسلوبنا في التفكير وعاداتنا في الفهم على اللغة اليونانية القديمة التي تبتعد في كثير من معانيها عن تصورات لغاتنا

الحالية، ففي اللغات الأوربية الحديثة التي هي بالأصل متفرعة عن اللغة اللاتينية توجد تفرقة نحوية واضحة يقابلها تفرقة انطولوجية تتعلق بأنواع الوجود فأنواع الكلمة الاسم والصفة والفعل يقابلها في الوجود الأشياء والصفات والأحداث،وان هذا التمييز لم يكن واضحا في لغة هيراقليطس بشكل خاص ولا اللغة اليونانية بشكل عام.
وخلاصة هذه الآراء ،يمكن القول بأن هيراقليطس احتقر عامة الناس وعظماءهم، لذا فمن غير المستبعد أن يكتب بلغة رمزية غامضة، إذ انه لم يكتب للأغبياء،ولم يتعب نفسه في شرح أفكاره الفلسفية،بل عبر عن أفكاره بألفاظ حبلى بالمعاني،وتبدو وجهة نظره في أنه إذا فهمه قراؤه فسيكون هذا شيئا رائعا، وإذا لم يفهموه فهذا أمر أسوأ لقرائه.

فلسفة هيراقليطس

يمكن تقسيم فلسفة هيراقليطس على الأقسام التالية:

1- المنهج.
2- الصيرورة.
3- اللوغوس.
4- النار.

1- المنهج

يعد هيراقليطس الفيلسوف اليوناني الأول الذي اعتبر المنهج ضروري للبحث الفلسفي،إذ يصرح بذلك قائلا: يتلخص منهجي في تفسير كل شيْ وفقا لطبيعته وأحدد كيف يسلك.أما سائر الناس فإنهم على العكس من ذلك يكونون في يقظتهم غير منتبهين وناسين كل ما يدور حولهم كما لو كانوا في سبات عميق، وعليه فإن هيراقليطس يرى بأنه على الفلسفة أن تفسر الأشياء وفقا لطبيعتها التي تميزها عن بعضها الآخر والتي تجعلها ذات استقلالية وتميز، وهذه الاستقلالية هي التي تحدد سلوك الشيْ

وتكرس تميزه عن الموجودات الأخرى، فالفلاسفة يختلفون عن الناس العاميين في أنهم يتبعون هذا الأسلوب أو المنهج،أما الآخرون أي سائر الناس فإنهم غير مهتمين بالذي يجري حولهم ولا يعرفون الكيفية التي تجري بها الأحداث،من هنا فالفارق بين الفيلسوف والإنسان العامي هو المنهج،فالمنهج هو وسيلة المعرفة الحقة،ويؤكد عليه هيراقليطس في شذرات أخرى منها:
((إن الذين يحبون الحكمة ينبغي أن يتعرفوا على جزئيات كثيرة))(1) ((ينبغي على الناس جميعا أن يعرفوا أنفسهم وأن يكونوا معتدلين))(2) ويقصد هيراقليطس بمحبي الحكمة أي الفلاسفة،وهي التسمية التي أطلقها فيثاغوراس على الفلاسفة ليفرق بينهم وبين الآلهة،فمحبو الحكمة أو الفلاسفة عند هيراقليطس هم الباحثون عن الحقيقة وعليهم أن يعرفوا جزئيات كثيرة لا تتعلق فقط بالموجودات بل حتى عن أنفسهم وعندما يمتلكون هذه المعرفة يكونون أناسا معتدلين،ف ((أن أعظم الفضائل أن تكون معتدلا وإن الحكمة تكون في التحدث بالحقيقة والعمل بها والاهتمام بطبيعة الأشياء))(3) وكأنما يصبح هدف هيراقليطس في المنهج هدفا أخلاقيا.

2-الصيرورة

الصيرورة تعني أن كل شيْ في هذا العالم،يجري ويتغير أي لاوجود للثبات، بل هناك حركة دائمة قائمة على صراع الأضداد، ويستطيع المرء في حياته اليومية الاعتيادية أن يميز بين مفهومي التغير والثبات، فالعديد من الأشياء تتغير باستمرار وتغيرها ظاهر للعيان لأن الحركة تلازمها وهي لا تستقر على حال ويستطيع الإنسان العامي والفيلسوف إدراك هذه الأشياء

(1)هيراقليطس،الشذرة رقم (3)تقلا عن النشار علي سامي:هيراقليطس فيلسوف التغير واثره في الفكر الفلسفي،دار المعارف ،الإسكندرية،1969
(2)هيراقليطس،الشذرة (9)
(3) هيراقليطس، الشذرة،10.

المتغيرة بناء على تلك الحركة التي تلازمها, في مقابل ذلك, نرى السماء والأرض والجبل وهي أشياء ثابتة لا تتغير ونصفها بالسكون وعدم الحركة لكن هذا السكون وعدم الحركة لا يؤمن به هيراقليطس بل يصف من يؤمن به على أنه ساذج ومعرفته لا تقترب من الحقيقة وخالية من أي عمق فلسفي، لذا أعلن هيراقليطس بأن التغير كلمة نسبية وان ما ندعوه سكونا هو تغير بطيء أو تغير في رداء خفي، لذا فهو يقول بان ((كل شيء ينساب ولاشيء يسكن، كل شي يتغير ولا شيء يدوم على الثبات)).[1]

ولما كانت كل الأشياء تتغير ولاشيء ثابت فهذا يعني إنكاره للدوام المطلق والنسبي، إنكاره للدوام المطلق يعني رفضه كون الكينونة ثابتة وخالدة، واقر بان الكون ليس دائما على صورة واحدة فهو متغير متحول وهو صائر أبدا إلى غير ما هو عليه، فكل لحظة تباين اللحظة التي سبقتها، كما تخالف التي تليها، وهذه الصيرورة هي حقيقة الكون, أما رفضه للدوام النسبي للأشياء، فان هيراقليطس يرفض حتى البقاء المؤقت للأشياء، وما يتصوره المرء بقاءً مؤقتاً للأشياء فما هو إلا خداع الحواس, وعنده أن لاشي يدوم على حال معينة لحظتين متتابعتين، فكل تصور لبقاء أي شيء ما هو إلا وهم وخداع... ولم يكتف هيراقليطس برفضه للدوام المطلق والنسبي للأشياء, بل يؤكد أنه لا تمضي على الشيء لحظة زمنية واحدة مهما بلغت من القصر إلا ويطرأ عليه تغير ما، إذ يقول ((الأشياء الباردة تصير حارة، والحارة تصير باردة، ويجف الرطب, ويتحول الجاف إلى رطب))[1], و((أن الأشياء تجد راحتها في التغير))[2] وأوضح مثال على التغير هو جريان الماء إذ يقول ((انك لا تستطيع

(1) هيراقليطس، الشذرة، 20.

(1)هيراقليطس،الشذره (22)

(2)هيراقليطس،الشذره (23)

النزول إلى النهر الواحد مرتين لأن مياها جديدة تنساب فيه [3], يهدف هيراقليطس من مثله هذا، تشبيه التغير باستمرار))(الذي يطرأ على الأشياء في العالم الخارجي بالتغير الذي يطرأ على الماء في لحظتين متعاقبتين، فعدم الاستطاعة هنا، لا يعني بها عدم قدرة المرء على النزول إلى النهر الواحد مرتين وإنما يقصد بها بان المرة الثانية التي تنزل فيها إلى النهر ليس هي كالمرة الأولى وذلك لتغير النهر في لحظة نزولك الثانية عن لحظة نزولك الأولى، أي أن الماء الذي لامسته في المرة الثانية ليس هو الماء الذي لامسته في المرة الأولى، فالنهر في تغير وماؤه يسيل باستمرار، كذا الحال بالنسبة لموجودات العالم الخارجي يطرأ عليها التغير مثلما يطرأ على ماء النهر في لحظتين متعاقبتين.

أساس التغير عند هيراقليطس هو وحدة وصراع الأضداد، فالأشياء الباردة تصير دافئة، والدافئة تصير باردة، وان الشيء الرطب يجف، والجاف يرطب، فكل شيء في صيرورة، نحن ندخل ولا ندخل في نفس الأنهار، نحن موجودون وغير موجودين، الأشياء والأجيال تخضع للحركة والصيرورة، تظهر وتختفي، تتجمع وتفترق, سيل دائم يتم فيه تبادل الأضداد، وجوهر الوجود هو الحركة والتغير المتواصلان.

3- اللوغوس

إن المعنى الحرفي لكلمة Logos اليونانية هو (الكلمة)، لكننا إذا أردنا البحث في نصوص هيراقليطس نجد انه يستخدم لفظة اللوغوس في معاني كثيرة، فهو يقول ((ومع أن هذا اللوغوس حقيقة أزلية، إلا أن الناس يعجزون عن فهمه حتى بعد سماعهم يصبح اللوغوس له لأول مرة كما لو لم يسمعوه من قبل))([24]

---

(3)هيراقليطس،الشذره (21)

([24])هيراقليطس,الشذره (80)

الكلمة الأزلية التي لا ترتبط بالناس بل هي شيء متعال، ونستطيع القول بأنها توازي أو تساوي الإله أو انه يقصد بها الإله, لان هيراقليطس يرى بان الناس لا يستطيعون فهمه فهو فوق إدراكهم وعندما يسمعون به، كأنهم لم يسمعوه من قبل، ولكن هيراقليطس في فقرة أخرى يقول ((ينبغي أن نترك أنفسنا يقودها ما هو عام للجميع، وبالرغم من أن الكلمة (اللوغوس) عامة للجميع، فان معظم الناس يعيشون وكأن لكل منهم عقله الخاص)) [25]، يصبح اللوغوس هنا هو الشيء العام الذي يشترك فيه الناس جميعا"، وعلى الرغم من ذلك، فإن لكل من هؤلاء الناس عقله الخاص،وكأنما اللوغوس هو العقل الكلي، لأنه يفرق بين العقل الكلي والعقل الفردي أو الشخصي،ويظهر عندها معنى جديد للوغوس هو العقل.

وتطرح أميره مطر سؤالا هو،هل يعني هيراقليطس في هذين السياقين كلمة كلية عليا ليست خاصة به كمتكلم أم هي خاصة به فهي كلمة الفيلسوف نفسه؟وتناقش أراء الباحثين في هذا الخصوص، وتطرح رأي برنت المعارض لرأيه لأنها ترجح الرأي الأول الذي يعد اللوغوس هو الكلمة الكلية لكن بيرنت يرى بأنه الفيلسوف نفسه،معتمدا في ذلك على السياق الذي اتبعه الأقدمون في أنهم يبدأون أبحاثهم بالقول(إن فلاناً من الناس يقول كذا) وعلى أساس أن هذه العبارة وردت في كتاب هيراقليطس وفقا لشهادة سكستوس.

لكن هناك ما يدحض التفسير الذاتي الذي يعتمده برنت،وهو أقوال هيراقليطس، ففي عبارته الأولى((ومع أن هذا اللوغوس حقيقة أزلية...) وكذلك قوله((ينبغي أن نترك أنفسنا يقودها ما هو عام للجميع،وبالرغم من أن الكلمة (اللوغوس)عامة للجميع...))، وأوضح قول له هو ((التفكير(اللوغوس)مشترك بين

([25])هيراقليطس,الشذره (2)

الجميع))[2]، [1]و((لا تستمعوا إلي بل إلى الكلمة(اللوغوس)...))
وعليه فأن هيراقليطس قد قصد الكلمة الكلية وليس الجزئية،أي العقل الكلي الإلهي وليس عقل الإنسان المفرد،وهناك ارتباط بين عقل الإنسان الفرد والعقل الإلهي، فالإنسان يعرف الحقيقة بأن يتحد بها اتحادا كليا ويترتب على هذه الفكرة معارضة هيراقليطس المنهج الذي يقوم على مجرد جمع المعلومات التي تصف الحقيقة لكنها لا تصل إليها،أي تبقى في حدود الوصف، وفي هذه الحال فإن طالب المعرفة لا يصل إلى المعرفة بطريقة الوصف، بل عليه أن يتحد بها، لذا فهو يقول((إن المعلومات الكثيرة لا تكفي للفهم)).

4-النــار

على الرغممن قول هيراقلطيس بالتغير، إلا أنه أبقى على شيء يدوم رغم التغير والتبدل الذي يطرأ على الأشياء، وهو يسميه تارة بالإله وأخرى بالدهر، وثالثة بالطبيعة، فالنهر الذي يسيل وتتغير مياهه في كل لحظة، يظل مع ذلك هو النهر نفسه.
و اللوغوس هو الذي يبين لنا كيف أن الواحد هو الكل لأنه يجمع بين المتناقضات، فاللوغوس مشترك للجميع ولكن القليل هم الذين يعرفونه، ويرى أغلب المؤرخين أنه النار، فكل الأشياء تتركب من النار.
يقول هيراقليطس ((إن هذا العالم – وهو واحد لجميع –وجد وهو موجود وسوف يستمر في الوجود، نارا أبدية تشعل نفسها بنسب منتظمة، وتخبو بنسب منتظمة))[26]، لذا فهو يعد النار مصدر الأشياء، وتعود إليها بعد الفناء، والنار هي مبدأ الحياة والتغير، وهي تتبادل مع الأشياء، بمثل ما تتبادل السلع بالذهب، والذهب

---

(1)هيراقليطس،الشذره (80)
(2)هيراقليطس،الشذرة (118)
([26])هيراقلطيس الشذره (29)

بالسلع،إذ يقول ((هناك مبادلة بين جميع الأشياء والنار، وبين النار وجميع الأشياء ، كالمبادلة بين السلع والذهب، وبين الذهب والسلع))[27]، ثم ((إن النار تفرق ثم تجمع ثانية، إنها تتقدم وتتقهقر))[28]، وللنار وجهان هما الجوع والشبع، ولا يكتفي هيراقليطس بذلك بل يعد سبب التغيرات التي تجري في الطبيعة، أي عملية تحول المادة إلى أشكال متعددة ، يعد سببها هو النار، فالنار تتحول إلى البحر، ونصف البحر يصبح أرضا، والنصف الأخر برقا، أي ينابيع prester برستير، والمقصود بذلك أن النار تتحول إلى حالتين أخريين هما الماء والأرض فتتكون ثلاث حالات رئيسة هي النار والماء والأرض.

واختلف الباحثون بشأن تفسير ظاهرة البرستير prester تلك الظاهرة التي من خلالها يتحول جزء من الماء إلى هواء ونار، فبرنت يراها أعاصير whirl wind وفريمان يراها ينابيع ، أما ويلرايت فيعتقد بعدم وجود مصطلح حديث water spout يرادف هذه الكلمة اليونانية لأنها في رأي ابيقور أشبه بالدوامة الهوائية المصحوبة بسيل من المياه، وسنيكا الذي يعتمد عليه سيريل بيلي يدخل عنصر النار إلى هذه الظاهرة ويصبح البرستير ما هو إلا انفجار مصحوب باللهب. وخلاصة هذه الآراء حسب ما تعتقد أميره مطر ونحن نتفق معها في الرأي هو أن البرستير ظاهرة جوية تتضمن الماء والهواء والنار وتعتمد في ذلك على تفسير هيراقليطس في نشأة العناصر من النار بقوله ((النار تحيا بموت الأرض، والهواء يحيا بموت النار، والماء يحيا بموت الهواء، والأرض تحيا بموت الماء))[1], أما كيف تتم عملية التحولات هذه فان هيراقليطس يرى بأنها تتم وفقا لطريقتين هما:

([27])هيرقلطيس الشذره (28)

([28])هيراقلطس الشذره (31)

(1) هيراقليطس الشذره (34)

الدرب الصاعد والدرب الهابط، أي الطريق إلى الأعلى والطريق إلى اسفل فبالطريق الهابط تتحول النار إلى هواء والهواء إلى ماء والماء إلى تراب، أما الطريق الصاعد فيحول التراب إلى ماء والماء إلى هواء والهواء إلى نار، ويهتم هيراقليطس بالدرب الصاعد اكثر من اهتمامه بالدرب الهابط وذلك لارتباط نهاية الدرب الصاعد بالاحتراق الكلي الذي يعني تجدد العالم على فترات كبيرة من الزمن، أي أن العالم لابد أن ينتهي، ونهايته تتم في الاحتراق الكلي بالنار، والاحتراق الكلي يعني أيضا تجدد العالم، فالعالم يستمر بالولادة والاحتراق،وهي ترتبط أيضا بفكرة العود الأبدي والسنة الكبرى التي شاعت عند قدماء اليونانيين ، وكان الكلدانيون أول من توصل إلى فكرة السنة الكبرى لبراعتهم في علم التنجيم والفلك وكانوا يعتقدون بأن هناك وقتا تشتعل فيه الكواكب السيارة بما فيها القمر والشمس ويحدث هذا الاشتعال كل ستة وثلاثين ألف عام، وتأثر بهذا الفكرة الهنود والفرس ولكن اليونان حددوا السنة الكبرى بمثابة عشرة آلف عام أو عشرة آلاف عام وثمانمائة.
ولما كان هيراقليطس يعد الطريق الصاعد أفضل من الطريق النازل ذلك أن نهاية هذا الطريق هي الاحتراق الكلي في النار وان جميع الأشياء تعود إلى النار ومن ثم تصدر منها، لكن على الرغم من هذا الاحتراق والتغير الذي يجري في العالم، إلا أن النار تبقى ثابتة وهي مبدأ كل شيء ويجري فيها هذا التغير الدائم، وهي بمثابة رمز الوجود، ثم إن التغير يجري وفقا لصراع الأضداد،ويتحول كل شيء إلى ضده، وهو يعد الأضداد متحدة بعضها مع البعض هذه الأضداد هي النهار والليل والشتاء والصيف والحرب والسلم، ويقول ((الأشياء تصير حارة، والحارة تصير باردة، ويجف الرطب ويتحول الجاف إلى

وهذه الأضداد جميعها تتحدد في النار، لكن ما ه ي رطب))[29]
هذه النار التي يتحدث عنها هيراقليطس هل هي النار المحسوسة، والتي هي أحد العناصر الطبيعية كالماء والهواء والتراب أو أي عنصر آخر من العناصر الطبيعية، أو أن النار التي يتحدث عنها هي فرص ميتا فيزيقي وهي رمز لحقيقة التغير والوجود.
اختلف الباحثون في تفسير نصوص هيراقليطس ومن ثم تحديد قصده من النار، فبعضهم يعتمد على آراء أر سطو، ويعد النار التي يتحدث عنها هيراقليطس هي النار المحسوسة، لأن هيراقليطس هو واحد من الفلاسفة القائلين بالعناصر المادية أساس الوجود، أو مبدأ للكون، وأصحاب هذا الرأي كأنهم يتفقون مع من يقول بأن هيراقليطس هو واحد من فلاسفة المدرسة الأيونية، انطلاقا من كونه تحدث عن عنصر مادي طبيعي أساساً للوجود، وسبق أن ناقشنا هذا الرأي.
والرأي الآخر ينظر إلى نار هيراقليطس نظرة مغايرة ، فبعد أن نستبعد التميز الكامل بين المحسوس والمعقول، يصبح المعنى العيني المحسوس يتنافى والتصور العقلي الميتافيزيقي، والنار المحسوسة التي هي المبدأ المادي للوجود هي من جهة ذات مبدأ روحاني عقلي ميتافيزيقي لأنها رمز التغير المستمر في الوجود وهي القانون والمقياس الثابت له أو هي اللوغوس الإلهي كما فهمت من شذرات هيراقليطس وهي مصدر الضوء والحرارة والحياة.
لكنني أرجح كون النار التي تحدث عنها هيراقليطس ليست النار المحسوسة،بل هي فرض ميتافيزيقا، وهي أساس الوجود، وهي اللوغوس أو الإله أو القانون الذي يسير العالم، ثم إن هيراقليطس يربط حتى النفس الإنسانية بالنار الإلهية فهي جزء من النار الإلهية وكلما كانت النار أكثر جفافا وأقرب إلى الكمال،

([29])هيراقليطس الشذره (22)

كذا الحال بالنسبة للنفس كلما كانت اكثر جفافا فهي احكم النفوس وأفضلها
وفي جفاف النفس ((النفس الجافة أحسن وأكثر حكمة))[1]
تقترب من النار، ويزداد نصيبها من العقل والحكمة وتسمى بالنفس الجافة أما النفس الرطبة فهي التي تتجه نحو الرطوبة، وهذه النفس يدركها والماء ((تتبخر النفوس مما هو رطب))[2]
الفساد فهي فاسدة, وفسادها يتم بكثرة الشراب والاتجاه إلى اللذات وتنقطع صلتها باللوغوس، ((تجد النفوس لذتها في أن تصير رطبة))[30]، و((أن موت النفوس أن تصير ماء، وان موت الماء أن يصير أرضا، وعلى العكس من ذلك يأتي الماء من الأرض، وتأتي النفوس من الماء))[31]، أما أهمية النفس وعلاقتها بالأشياء فان هيراقليطس يعد ((النفس هي البحر الذي يصدر عنه كل شيء آخر وبالإضافة إلى ذلك فإنها أقل الأشياء جسمية، ثم أنها في حالة سيلان مستمر، لأن العالم المتحرك لا يستطيع أن يعرفه إلا ما كان متحركا))، [32] وبترك النفس البدن فإنها تعود إلى أصلها أي إلى عالم النار، لذلك أرى النار التي تحدث عنها هيراقليطس ليست هي النار المحسوسة بل هي أصل الوجود وهو القائل ((إن النار – في تقدمها – سوف تحكم كل الأشياء وتتغلب عليها)) [33].
فضلا عن ذلك فإن هيراقليطس ينتمي إلى الأرستقراطية، لذا كان ثائرا على نظام حكم مدينته الديمقراطي بل كان ناقدا لأبناء مدينته الذين يطيعون الحكم الديمقراطي، لذا قال، ((خير للافسيين أن يشنقوا أنفسهم وأن يتركوا السياسة للأطفال لكنه

---

(1)هيراقليطس الشذره (46).
(2)هيراقليطس الشذره (44)
(30)هيراقليطس الشذره (47)
(31)هيراقليطس الشذره (49).
(32)هيراقليطس الشذره (43)
(33)هيراقليطس الشذره (72)

يرى بأن أصل القوانين سماوي وان قوانين الإنسانية مرتبطة بالقوانين الإلهية إذ يقول لا ينبغي على الناس أن يتحدثوا بوعي عقلي، ومن ثم عليهم أن يتمسكوا بما هو مشترك بين الجميع كما تتمسك المدينة بقانونها، بل ينبغي أن يكونوا أشد تمسكا، لأن كل القوانين الإنسانية مستمدة من قانون إلهي واحد، يفرض نفسه حسبما يشاء، ويكفي كل الأشياء ومع ذلك فهو أكثر منها)) [1].
ولما كان وضع القوانين هو هكذا، إذن من الواجب على الناس أن يدافعوا عن قوانينهم مثلما يحاربون عن أسوار مدينتهم ((يجب أن يحارب الناس من أجل قانونهم كما يحاربون من أجل أسوار مدينتهم)) [2].
وقد تحدث كثير من الباحثين عن أثر هيراقليطس في الفلاسفة فيما بعده على الرغم من أنه لم يؤسس مدرسة فلسفية بل كانت شخصيته مستقلة ومؤثرة وقد تأثر بفكرة التغير اقراطيلوس ووصل الأمر باقراطيلوس أن يرفض الكلام والاكتفاء بالإشارة وتأثر به أفلاطون والمدرسة الرواقية والشاعر ابيخارموس الذي ادعى بناء على فكرة التغير بان من يستدين دينا عليه ألا يرده لان التغير هو القانون الذي يسري على الوجود وكذلك إذا دعي أحد لوليمة عليه أن لا يحضرها ذلك لان المدعو والداعي قد أثر فيهم التغير وبالتالي تغيرت الحال.
وفي الفلسفة الحديثة اثر هيراقليطس في هيجل والفلسفة الماركسية وعارض هيراقليطس المنطق الصوري بمنطق حركي لأنه يؤمن باجتماع الأضداد مع بعضها بينما في المنطق الصوري وتحديدا في قانون عدم التناقض الارسطي لا يمكن أن نجمع الصفتين المتناقضتين في شيء واحد وفي آن واحد أي ((أ لا يملك انه تكون أ و أ معا)) بينما منطق هيراقليطس الحركي

---

(1)هيراقليطس الشذره (81)
(2)هيراقليطس الشذره (82)

من الممكن أن نجمع الصفتين المتناقضتين في آن واحد، وكأنه يقول ((أ يمكن أن تكون أ و ـــــــ أ معا)).

المبحث الثاني

المدرسة الفيثاغورية والمدرسةالايلية

أولا: المدرسة الفيثاغورية
الفيثاغورية مدرسة فلسفية، ظهرت في مرحلتين متمايزتين, أولهما منذ تأسيس المدرسة في اقروطونا (نحو 530ق.م) إلى وفاة أفلاطون (348 ق.م) بينما تعرف الأخرى باسم الفيثاغورية الجديدة، كان ظهورها في القرن الأول للميلاد، ويصعب التمييز بين ما للمرحلة الأولى وما للثانية وما لفيثاغورس وتلامذته، إلا أني سأتعامل معها بشكل عام لغرض إعطاء صورة متكاملة عن تلك المدرسة الفلسفية، لأني أعد الفيثاغورية مدرسة متكاملة ابتداء من تأسيسها إلى عصورها المتأخرة، ثم إن أفكار المدرسة في تطور مستمر حيث طرأت عليها إضافات مستجدة خاصة في عصورها المتأخرة، ثم إن المصادر تتحدث عنهم بصورة عامة وليس عن هذا الشخص أو ذاك من المدرسة.

مصادر معرفتنا بالفيثاغورية:
تعددت مصادر معرفتنا بالمدرسة الفيثاغورية،وأهم هذه المصادر الفلاسفة الذين عاصروا هذه المدرسة أو جاءوا بعدها في المراحل اللاحقة ومن أهم هؤلاء, اكسانوفان، وهيراقليطس, وامباذوقليس, وأفلاطون، وأرسطو, فاكسوفان ينقد فيثاغوراس بسبب قوله بعقيدة التناسخ ويقول بأنه رأى فيثاغورس يمنع أحد الناس من ضرب كلبه إذ تبين من نباح الكلب صوت أحد أصدقائه.
وهيراقليطس أيضا نقد أراء ومعتقدات الفيثاغورية، أما امباذوقليس فيصور فيثاغوراس شخصاً يفعل المعجزات وتصدر

عنه كرامات الخارقة ،وقد ذكر أفلاطون المدرسة الفيثاغورية مرة واحدة في محاورة الجمهورية إذ قال على لسان سقـــراط ((إن الفيثاغوريين يعتبرون الموسيقى والفلك علمين متماثلين))(1)، وكذلك ذكر أفلاطون فيثاغورس مرة واحدة إذ قال ((إنه هو الذي اكتسب محبة أتباعه بشكل غير عادي بتعليمه إياهم طريقة الحياة))(2), وعلى الرغم من ذلك فإن أفلاطون كان متأثرا بأفكار المدرسة الفيثاغورية وقراءة بسيطة لمحاورة فيدون تظهر ذلك الأثر الفيثاغوري, وفضلا عن ذلك فإن بعض أشخاص محاورات أفلاطون هم فيثاغوريون, منهم فيلولاوس philolous، اشكرات Echecrates، سيبيس Cebes، سيمياس Simmias، طيماوس Timaeus. أما أرسطو فقد أشار إليهم بقوله ((إنهم رجال من إيطاليا يسمون بالفيثاغوريين))(3)،ويذكرهم أيضا عندما ينقد نظرية المثل الأفلاطونية وتحديدا في فكرة المشاركة فإنه يقول بأنها تعود إلى نظرية المحاكاة الفيثاغورية ، فضلا عن هؤلاء الفلاسفة الذين تحدثوا عن المدرسة الفيثاغورية فإن ارستوكسينوس Aristoyenos of Taras ، كان على صلة بالفيثاغورية المتأخرة وذكر أراءهم العلمية، وكذلك ذكرهم فورفوريوس ويامبليخوس وديوجين اللائرسي.

فيثاغوراس

فيثاغوراس من مدينة ساموس ، قضى الشطر الأكبر من حياته في هذه المدينة التي هجرها فيما بعد نتيجة لغزوات الفرس المتكررة لساحل أيونيا, واحتدام الصراع الداخلي بين طبقات المجتمع، في ظل حكم بوليكراتس (532 ق.م), وانتصار سياسة

(1) أفلاطون : محاورة الجمهورية،ترجمه حناحناز, ص221

(2)المصدر والصفحة أعلاه.

(3) أبو ريان، محمد علي :تاريخ الفكر الفلسفي فلسفة اليونانية، دار الجامعات المصرية،الطبعة الخامسة ، الإسكندرية، 1974, ص67

الديمقراطية في مدينة ساموس مما أدى بفيثاغورس إلى هجر المدينة والرحيل إلى اقريطونا بجنوب إيطاليا حيث أسس مدرسته الفلسفية وتمكن من أن ينشر آراءه الفلسفية والسياسية ، ونسجت قصص خيالية عن فيثاغوراس بن ميساركوس منها, انه بهي الطلعة، وله فخذ من الذهب، وان نهر نيسوس Nessos حياه عندما كان يعبره، وانه زار هادس أو العالم السفلي ورجع منه كما فعل اورفيوس نبي الاورفية، وكان يقول بان هناك بشراً وآلهة وكائنات وسطاً، ويشبه الناس وأصنافهم، بجمهور الألعاب الرياضية، بعضهم يحضر ليلعب، والبعض الأخر يحضر للتجارة والربح، والصنف الثالث يكتفي بالنظر وهؤلاء هم الحكماء.

أسس فيثاغوراس جماعة ذات طابع ديني حسب ما يدعي بعيدة عن السياسة، وهذه الجماعة ذات نزعة سرية، فلم يسمح لأي من تلامذته أن يفشي أسرار المدرسة، ولا يسمح لهم أن ينسبوا لأنفسهم أي نظرية، وعندما يشرون إلى فيثاغورس، فانهم يشيرون إليه بالمعلم أو، هو قال، وان الأساس الذي يعتمده فيثاغوراس في اختيار تلاميذه يقوم على الخلق والأصل والرغبة في التعلم ويبقى التلاميذ لمدة خمس سنوات لم يروا خلالها فياغوراس، ووصل عدد تلامذة المدرسة إلى الثلاثمائة ، أما تعاليمهم الدينية، فإنهم كانوا يعتقدون بوجود نوع من القرابة بين الإنسان والحيوان، ومن ثم فهم يحرمون تقديم القرابين الدموية ويمتنعون عن أكل اللحم، ومن وصاياهم:

الامتناع عن أكل البقول.

لا تلتقط ما يسقط على الأرض.

لا تلمس ديكا أبيض.

لا تكسر الخبز.

لا تعبر فوق عارضة طريق.

لا تأكل من رغيف بأكمله.
لا تقطف زهرة من اكليل.
لا تجلس على إكليل.
لاتسكن مع عصفور تحت سقف واحد.
لا تترك آثار القدر على الرماد المحترق بل سو الرماد لتضيع أثار القدر من على الرماد.
عندما تنهض من السرير لا تترك أثار ضغط جسمك عليه.[(1)]
وتبدو هذه التعاليم ساذجة ولا معنى لها لكن حقيقة الأمر أنها رموز باطنية، ولم يسمح فيثاغوراس لنفسه ولا لتلامذته أن يفسروا معاني هذه التعاليم بل بقيت من ضمن أسرار المدرسة ثم أن الفيثاغورية قد أخذت الكثير من المسائل الدينية عن المدرسة الأورفية، منها المصدر الإلهي للنفس وخلودها بعد الموت وفكرة خطيئتها، لكنها اختارت ابوللون الأولمبي إلها بدلا من ديونيسوس إله الاورفية، وعلى الرغم من هذا الأصل الديني للفيثاغورية، إلا أننا لا نجد تفسيرا لهذه الوصايا عند الاورفية، لكن من الممكن أن نستخدم هذه الوصايا،كإحدى الحجج التي من خلا لها الرد على من يدعي بان هذه الجماعة كانت ذات طابع ديني وليس سياسيا، (وحسب ما يدعي فيثاغوراس نفسه بذلك) نقول إن هذه التعاليم عبارة عن رموز سياسية يستخدمها فيثاغوراس وتلامذته لتنفيذ ما يطمحون إليه سياسيا، ويحتفظ الفيثاغورية بسريتها ويتناقلون فحواها بين الاتباع والمريدين، وما يؤكد رأينا هذا هو أن فيثاغوراس واتباعه، تدخلوا في إدارة شؤون المدن، وان هرب فيثاغوراس من ساموس كان سببه سياسيا، وكذلك آوى فيثاغوراس أشراف سيبارس بعد أن ثارت عليهم مدينتهم وبعمله هذا أثار غضب أهل كروتونا، مما أدى إلى إحراق بيوتهم عند اجتماعهم في منزل ميلو البطل الرياضي،

---

(1) أبو ريان، محمد علي : تاريخ الفكر الفلسفي، ص69

وعلى الرغم من أن بعض الباحثين يفسر هذا الحريق بسبب غضب شاب على فيثاغوراس لأنه لم يقبله في مدرسته وهرب فيثاغوراس وتلامذته بعد الحريق، لأن الفول محرم في تعاليمه ونتيجة لذلك أدركه الأعداء وقتلوه، لكننا نرجح الرواية الأولى وهي تدخلهم في إدارة شؤون المدن، وطردهم من كروتونا ورحيل فيثاغورس إلى بلدة ميتابونتيوم واستقراره هناك إلى وفاته عام 496ق.م، وعاد تلامذته إلى إيطاليا بعده وتدخلوا في إدارة المدن، وكان لهم تأثير عظيم في سياسة المدن التي كانوا يوجدون فيها.

عقيدة التناسخ

تنبني عقيدة التناسخ عند المدرسة الفيثاغورية على كون النفس ذات جوهر الهي وأنها خالدة وطبيعة الإنسان ثنوية، فالجسد يفنى بينما تبقى النفس خالدة ووجود النفس في البدن بمثابة عقاب تتلقاه من جراء ذنب اقترفته، وإذا انفصلت النفس عن البدن بما ندعوه بالموت، فإن النفس تبقى خاضعة لضرورة الحلول في بدن أخر، فالفضاء ممتلئ بالأرواح التي تنتظر حلولها في الأبدان من جديد.

والأساس الأخر لعقيدة التناسخ هو إيمان الفيثاغورية بوجود صلة بين الإنسان والحيوان والنبات وكان هذا مرتبطا بنوع من التابو، أي تحريم بعض أنواع من الطعام، وقد رفض فيثاغوراس أن يقدم قرابين دموية، وامتنع عن أكل اللحوم، فضلا عن ذلك فإن عقيدة التناسخ كانت منتشرة في البيئة اليونانية وتحديدا عند المدرسة الاورفية التي نقلتها عن الشرق وتأثر فيثاغوراس بهذه العقيدة، وكان يدرسها إلى تلامذته في مدرسته، ولم تكن عقيدة التناسخ مجرد تخليص النفس من دائرة الولادات المتعددة وخلاصها إلى المقام الأعلى حيث السعادة التامة،بعد أن تتخلص من علاقاتها بالعالم المادي, وملخص فكرتهم ((نحن غرباء في

هذا العالم، والجسد هو مقبرة النفس، ومع ذلك لا ينبغي أن نهرب منها بالانتحار، لأننا أغنام، والله راعينا، وبدون أمره لاحق لنا [1]). وميز فيثاغوراس بين ثلاثة أنواع أن نهرب(من هذا العالم)).
من الحياة، هي الحياة النظرية والحياة العملية وحياه التأمل والعكوف على الذات، وهي تشابه تقسيم الناس الذين يحضرون إلى الألعاب الأولمبية، فهم أيضا ثلاثة فئات، الأولى تتألف من الناس الذين يحضرون للبيع والشراء وهم يمثلون الطبقة الدنيا، أما الثانية فهم الذين يشتركون بالألعاب، أما الفئة الثالثة وهي أرقى من الفئتين السابقتين وهم الذين يأتون للمشاهدة والنظر وتقابل هذه الفئة حياة التأمل والعكوف على الذات والذين يحيونها هم الذين يحررون أنفسهم من عجلة الميلاد.

لكن كيف يتم تخليص النفس من عجلة الميلاد ؟

يرى فيثاغوراس بان تخلص النفس من عجلة الميلاد المستمرة يتم بعملية التطهير التي تشمل النفس والبدن، ووضع فيثاغوراس وتلامذته نظاما للتطهير يقوم على أن تطهر النفس يتم بواسطة الموسيقى والرياضة والاهتمام بالدراسات العلمية وبهذه الطريقة نترقى بالنفس لمعرفة القانون الذي يخضع له العالم، وتعيش في العدالة والقداسة التي تجد فيها حريتها، أما تطهير البدن فيتم بممارسة الرياضة الجسدية والطب وممارسة الرياضة الجسدية تعني قمع نزوات البدن ومقاومة المؤثرات الخارجية لكي تسيطر النفس على البدن، وإذا اتبع الإنسان هذا السلم من التهذيب تتحرر نفسه وتتخلص من دائرة الولادات المتعددة, والفضيلة في رأي فيثاغوراس ما ه ي إلا عملية تطهير تنفصل عبرها النفس عن البدن ، ومن ثم تتحرر من الولادات

---

(1) النشار، علي سامي : نشأة الفكر الفلسفي عند اليونان، منشأه المعارف الإسكندرية الطبعة الأولى، 1964،صـــ50-51ــ

لكي تتذوق السعادة الأبدية تذوقا كاملا، وهذه السعادة هي جزء من طبيعتها لأن طبيعة النفس إلهية.
أما ماذا يعني بعجلة الميلاد أو دائرة الولادات المتعددة, فان فيثاغوراس كان يعني بها انتقال النفس من جسم إلى جسم آخر، وليس شرطا أن يكون إنسان بل من الممكن أن تنتقل إلى جسد حيوان أو نبات لان فيثاغوراس كان يعتقد بفكرة الإخوة بين الإنسان والحيوان والنبات، ثم إن لحظة الموت تعني أن النفس تنفصل عن البدن وتبقى في الفضاء الممتلئ بالأرواح في انتظار ولادة جديدة لكي تحل فيها ولا يهم إن كانت هذه الولادة الجديدة، إنسان أو حيوان، أو نبات، لذا فالنفس لابد أن تجتاز سلسلة طويلة من أشكال الوجود، ويتحدد في كل مره نمط حياتها، على ضوء الأفعال التي قامت بها في الوجود السابق وعلى ما يبدو لي كأنما النفوس الشريرة هي التي تمر بهذه الولادات المتعددة، عقابا لها على ما ارتكبته من أفعال مشينة خلال حياتها لذا فان فيثاغوراس عندما يضع سلم التهذيب كان يهدف من ورائه لكي تخلص النفس من التعذيب الذي تتعرض له في أنماط الحيوات التي تحياها في أجساد متعددة، هذه الحيوات أو الصور الجسدية التي تتخذها النفس تعتمد على نوع الحياة التي مارستها من قبل، فهم يرون أن أعلى درجة في الوجود الأرضي هي درجة الشاعر المغني، ثم الطبيعي، وأخيرا الأمير، لذا فإنه يركز على التهذيب، ولا يؤمن باستمرار الولادات المتعددة إلى ما لا نهاية له بل أن النفس تتخلص من هذه الولادات عندما تعرف القانون الذي يخضع له العالم، وتصل إلى تذوق السعادة الإلهية.
وفكرة التطهير هذه هي التي أدت بالفيثاغوريين لأن يعتبروا أنفسهم مرشدين وموجهين للناس خاصة في حياتهم الروحية، لذا فهم ينطلقون من الناحية الروحية هذه لكي يصلوا من خلالها إلى

أهدافهم السياسية وهي التطلع إلى الحكم، وفعلا كان لهم سيطرة كبيرة في حكم المدن التي كانوا يوجدون بها.
وانطلاقا من عقيدة التناسخ فإنهم اعتبروا المرأة مساوية للرجل ولها نفس حقوقه، وكذلك أوصوا بمعاملة العبيد معامله حسنة، وعدم التفريق بين الناس إلا من حيث مواهبهم.

- نظرية الأعداد

كان فيثاغوراس معاصرا لطاليس وتلميذا له، وعلى الرغم من تلك المعاصرة والتلمذة إلا أن فيثاغوراس رفض تفسير طاليس لأصل الوجود، فبعد أن كان عند طاليس شيء مادي حسي، إلا أن فيثاغوراس فسر اصل الكون بوحدة العدد، وكان رفضه للمبدأ المادي يقوم على الحجج التالية:
لو اتصف مبدأ الكائنات الطبيعية بصفة من صفات أحد العناصر المحسوسة، فإنه لن يكون مبدأ سابقا عليها في الوجود.
لو فسرنا جميع الكائنات بمادة واحدة فما الذي يميزها عن بعضها ويحدد لكل نوع منها صورته الخاصة به والذي قاد فيثاغوراس إلى طرح البديل هو ما حصل له عند سماعه للمطرقة حين تدق السندان، فان المطرقة تحدث أصواتاً مختلفة بحسب ثقلها وكذلك اختلاف الأنغام الموسيقية الصادرة عن القيثارة، هي الأخرى تختلف حسب اختلاف المادة المصنوعة منها الأوتار، لكن اختلاف الأنغام يعود إلى اختلاف طول الأوتار وبالتالي فإنه يؤدي إلى اختلاف الذبذبات التي تحدثها تلك الأوتار.
لذا فإن الفيثاغوريون توصلوا إلى القول بأنه مادام العدد هو الحقيقة المفسرة لظاهرة الصوت المحسوسة فانه أيضا الحقيقة المفسرة لجميع الأشياء سواء منها المحسوسة أو العقلية.. لذا فالأعداد أقدم من جميع أصبح (جوهر كل الأشياء هو العدد)[1].

(1) مطر، أميره حلمي، الفلسفة اليونانية ، ص 70 معتمدة على colling wood، p. 150

الأشياء، وأعلى منها مرتبة لأن القوانين الرياضية حقيقة ودقيقة علمية قبل أن تخضع لها الكائنات وستظل بعدها، فالكامل وحده هو الذي يفسر غير الكامل فلا تعرف درجة الكمال أو درجة النقص في أي شيء معرفة دقيقة إلا بمقارنته بمعيار كامل الدقة الحسابية ، والطبيعة تفسر نفسها عن طريق التناسق الرياضي،لأن كافة الموجودات عملت بأوزان ومقاييس رياضية وسبب اختلافها وتنوعها هو اختلاف هذه النسب والمقاييس، إذن لن يتيسر لنا تفسير الأشياء دون إيرادها في شكل أعداد أو بمعاونة العدد لكي تصبح مفهومة ولكي يتيسر تحليلها فالأعداد هي مادة الكون مهما اختلفت أشياؤه وصوره، ومبادؤه أصل الموجودات، لكن كيف تكون الأعداد مادة للكون ثم مبدأ لأصله ،هنا اختلف الباحثون واختلافهم مبني على أساسين هما:

الأول: أن الأشياء مكونة من الأعداد وكأن الأعداد هي الهيولي والصورة للأجسام.
الثاني: أن الأشياء الموجدة مكونة على حذو الأعداد مشاركة لها في صفة العددية ويتضمن ذلك الشكل الهندسي ويمكن لنا أن نستنتج من خلال أراء الباحثين المختلفة وبالاعتماد على نصوص
أرسطو في كتبه (الميتافيزيقا والسماء والآثار العلوية)،أن الفيثاغورية اعتبرت الأعداد تكون في الأشياء المحدودة بمثابة الصورة لها، وان العدد لا يوجد مجردا عن الأشياء المادية،(الواحد والأعداد لاتفاق الموجودات)، ويؤكد ذلك ايبرفلك معتمدا على أر سطو في انه لم يكن هناك عند الفيثاغورية تأكيدا على الجوهر الأخر، لكن هم أنفسهم وضعوا الجوهر في الأشياء،وهنا نقطة الاختلاف بينهم وبين أفلاطون.
والفيثاغورية وحدوا بين عالمي الأعداد والأشياء ولم يكتفوا بهذا القدر بل ذهبوا أبعد من ذلك حيث اعتبروا الواحد أصل الوجود وعنه نشأ الكون، لأن جميع الأعداد متفرعة عن الواحد فمهما بلغت الأعداد من الكثرة والتنوع فهي واحد متكثر، وإن سبب التنوع في الأشياء يعود إلى اختلاف النسب العددية الداخلة في تكوينها مثلما تختلف النغمات الموسيقية الواحدة عن الأخرى، ومهما تنوعت الأشياء يبقى العدد هو الصفة الواحدة العامة في كل شيء سواء أكان جسمانيا أم غير جسماني، ولا يمتاز شيء عن شيء إلا بالعدد، إذن العدد هو جوهر الوجود وحقيقته وتلك هي الحقيقة التي يؤمن بها فيثاغوراس ومدرسته.

- تطبيقات العدد

مارست الفيثاغورية تطبيقات للعدد على جوانب مختلفة, حيث اعتبرها البعض مغالاة في نظريتهم، ويمكن حصر تلك التطبيقات في:

الجانب الأخلاقي.
الصفات الحسابية.
الحقائق الذهنية.
العناصر.
ففي الجانب الأخلاقي اعتبروا العدد خمسة مبدأ الزواج، والعدد سبعة هو العدد الذي عن طريقه تنقسم الحياة الإنسانية،و العدد عشرة أكمل الأعداد وهو الوحدة الرئيسة التي تشمل كل الأشياء الأخرى.
أما الصفات الحسابية فتتناول الفيثاغورية فيها ماهية كل عدد من (1-10) ومعنى كل واحد من هذه الأعداد، فمثلا العدد واحد أصل الأعداد ومنشأ الانقسام إلى الزوجي والفردي، والعدد اثنان هو العدد الزوجي والعدد ثلاثة هو العدد الفردي الأول، والعدد أربعة هو حاصل ضرب أول عدد في نفسه.
وبشأن الحقائق الذهنية اعتبرت العدد ثلاثة يطابق المكان بأبعاده الثلاثة، وتطابق الخمسة الصنعة والستة الرطوبة والسبعة العقل والنور والصحة والثمانية الحب والصداقة والتسعة الروية، أما العشرة فهي التي تحتوي هذه الأعداد كلها، فأنها تمثل طبيعة الهيئة وتطابق تركيب الكون الذي يحتوي على جمع الأشياء.
أما العناصر في رأيهم فهي مناظرة للأشكال المنتظمة وأول الأشكال المنتظمة: المكعب وهو يقابل التراب ثم الشكل الهرمي وهو يقابل النار، والمثمن المنتظم يقابل الهواء، وذو العشرين وجها المنتظم يقابل الماء ،أما العنصر الخامس فيحوي جميع هذه العناصر الأربعة وهو أكمل الأشياء المنتظمة وهو ذو الأثني عشر وجها المنتظم.

ـ الحساب والهندسة

أكد فيثاغوراس أن هناك علاقة بين الحساب والهندسة، فحسابه قائم على أساس استعمال النقط المرسومة في الرمل أو الحصيات التي يمكن تجميعها بسهولة في مجموعات مختلفة، ومن خلال هذه الطريقة طور حسابه وبين الكيفية التي يكتشف بواسطتها المثلثات، وفقا" لترتيب الحصى في السطوح المختلفة قاصدا" وراء ذلك عقد الصلة بين الحساب والهندسة عن طريق هذه الأشكال مبينا أن الواحد نقطة والاثنين خط والثلاثة مثلث وفقا للرسم التالي سواء كان نقطا أو حروفا أبجدية.

a a a a a a a . .. .

وعبر عن الأعداد الثلاثية والرباعية والخماسية بأشكال مختلفة أيضا وأضاف بأْن الأعداد الشكلية أو الهندسية منها مربعة ومنها مستطيلة وكلما أضيفت الأعداد الفردية على هيئة زاوية إلى الشكل أنتج الأعداد الرباعية، وكلما أضيفت الأعداد الزوجية أنتجت الأعداد المستطيلة كما في الشكل التالي:

0 0 0 0
0 0 0 0
0 0 0 0

0 0 0
0 0 0
0 0 0

والشكل المقدس هو مثلث العدد (أربعة) اي العدد(عشرة) وانيطت بهذا الشكل أهمية خاصة ويسمى هذا العدد تتركتيس Tetractys وهو مثلث فيه أربع (1+ 2 + 3 + 4 = 10) حصيات من كل جانب ويكفينا بيان أهميته باقتباس نص فيلولاوس (نظرالى تأْثيرات العدد وطبيعته وفقا للقوة التي تكمن في العدد (عشرة) إنه عظيم، كله قوة وفيه كفاية لكل شيء ، إنه الأساس الأول والدليل في حياة الالهة والسموات والناس ، بدونه تنعدم حدود كل شيء ويعم الغموض وتتعذر الرؤية. إن طبيعة

العدد أن يكون معيارا للتخصص، للهدى والتوجيه عند كل شك أو صعوبة ولو لم يكن العدد وطبيعته ما وضع أي شيء موجود لأي شخص، لا في ذاته ولافي علاقته بغيره من الاشياء.. يمكنك أن تلاحظ قوة العدد وهي تعبر عن نفسها لا في شؤون الجن والإله فحسب، وإنما كذلك في كافة أفعال الإنسان وأفكاره وفي كافة الحرف اليدوية وفي الموسيقى. كما أن تناغم العدد وطبيعته لا يسمحان بزيف أو بهتان، إن الزيف لايمت إليه بصلة، فالزيف والحسد لا يتبعان إلا ما نقصه التحديد وبعد عن العقل وخرج على المعقول (1).

ووفقا" لذلك نستطيع القول بأن الأعداد عند الفيثاغورية لها شكل (لأنهم استنتجوا بأن الهيئة الرياضية للأشياء eidosأو هيئة (هي الاصل فيها، وهذا يعني التوحيد الكامل بين الحساب والهندسة والأشياء, ورسمهم للأشكال المختلفة هو دليل على إثبات هذا الرأي، وان لفظة (ايدوس) اصبحت فيما بعد تدل عند افلاطون على المثال وعند ارسطو على الصورة.

فضلا عن ذلك فإن للفيثاغورية آراء آخرى منها:

نظرية المثلث القائم الزاوية، التي تعني ان مربع وتر المثلث القائم الزاوية يساوي مجموع مربع الضلعين الأخرين.

استخدامهم الرياضيات في وضع النسب الحسابية بين الأصوات المختلفة في السلم الموسيقي وحدودها بالنسبة 6: 8: 9: 12

فسروا سبب الائتلاف الموسيقي الذي يعود إلى وجود وسط رياضي بين نوعين من النغم، ويتوج الائتلاف في صراع الأضداد الذي يعود في أصله إلى هيراقليطس، ويميل بعض الباحثين إلى أن فكرة الائتلاف استوحتها الفيثاغورية من الواقع الاجتماعي الذي كان سائدا في عصرهم، والقائم على الصراع

---

(1) فارنتن, بنيامين : العلم الإغريقي، الجزء الأول، ترجمة احمد شكري سالم، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة،1958، ص 53- 54

بين طبقتين متطرفتين هما الأرستقراطية التي تتألف من كبار الملاك الزراعيين وبين المعدمين الذين استرقتهم الديون، وكانت الديمقراطية المعتدلة التي تتألف من التجار والملاحون هي التي تفرض نوعاً من التوازن والائتلاف في الحياة الاجتماعية.

كانت أراؤهم في الطب، هي الأخرى تقوم على فكرة الائتلاف، ففسر القمايون alcmeon الحالة السوية للجسم الإنساني بأنها حالة الاتزان أو الائتلاف بين العناصر المتضادة في الجسم، أما المرض فهو اختلال هذا الاتزان أو تغلب أحد الأضداد، وعلاج ذلك بالعودة إلى الحالة السوية، وأخذ بهذه النظرية أيضا فيلو لاوس الذي يعتقد وبقية الفيثاغوريين بأن هناك نارا مركزية في الجسم الإنساني والذي يخفف شدتها هو تنفس الهواء البارد، وان أي اختلاف في الدم والأمزجة يسبب المرض.واكتشف أيضا القمايون الأعصاب الحسية، متابعا مسارها إلى الدماغ الذي عده العضو المركزي بجسم الإنسان، وكان يعتقد بان القلب والحجاب الحاجز والتنفس على ارتباط بالعقل أو التنفس.

النفس تشبه نغمة القيثارة، لا أن الجسم بمثابة القيثارة فيه من الحرارة والبرودة ما في أوتار القيثارة من غليظ ورفيع الأصوات ومن توازن هذه الأضداد يحدث النغم فإن اختل التوازن بينها تلاشى النغم وأصاب النفس الموت حتى قبل أن يبلى الجسد، وينسب أفلاطون هذه النظرية إلى سمياس الطبي تلميذ فيلو لاوس.

أما رأيهم في نظام الكون فإنه يقوم على أن الأرض كروية، وهي كوكب من الكواكب، وليست في مركز الكون، بل تصوروا أن هناك نارا" مركزية تدور حولها الأجرام السماوية، وهذه النار المركزية تسمى بمدفأة الكون، وهي مغايرة للشمس، أما ترتيب الكواكب الأخرى فعلى وفق الشكل الأتي:

وان تكرار انتيخثون بمعنى انه الأرض المواجهة للنار المركزية وهو جرم غير موجود وضعة الفيثاغوريون وليس من الواضح أن كان أنتيخثون يوجد مع الأرض دائما في مواجهة النار المركزية أم في الناحية الأخرى، لذا كان رسم شرودبخر تصور [1]، واستمرت فكرة فيثاغوراس هذه إلى أن نقدها أر للبديليين سطو وأصر على أن الأرض هي مركز الكون، بينما أثبت العلم الحديث صحة نظرية فيثاغوراس وبطلان رأي أر سطو، إذ أن كوبرنيكوس اثبت مركزية الشمس وهو متأثر بالفيثاغورية، وقدم فيثاغوراس ومدرسته تفسيرا للكسوف والخسوف بالادعاء أن هناك أرضا تقابل أرضنا لكن هذه الأرض لا ترى وهي سبب الخسوف والكسوف وهناك اكتشاف أخر قدمه بترون petron أحد الفيثاغوريين الأوائل هو، أن هناك معا 183 عالما منظما في مثلث ،وان لم يكن هذا العدد مثلثا ،فهل مما لا يستوجب الاحترام أن نذكر كيف أن عالما مشهورا ذكر حديثا إن العدد الكلي للجزيئات الأساسية في الكون هو 16× 17× 2= 256، حيث 256 هو مربع مربع مربع 2 [2].

ثانيا: المدرسة الإيلية

يعد تراث المدرسة الايلية أكثر حظا من المدارس الفلسفية التي عاصرتها سواء الفيثاغورية أو المدرسة الطبيعية الأولى، إذ أن أفلاطون ذكر المدرسة الايلية في محاورتين، الأولى محاورة السفسطائي، والثانية في محاورة البرمنيدس التي ناقش أفلاطون فيها صعوبة المثل, ووصف اللقاء الذي تم بين بارمنيدس وزينون وسقراط عام 540 ق.م ثم أن قصيدة

(1) شرود نجر، ايرفين : الطبيعة و الإغريق، ترجمة عزت قرني، دار النهضة العربية, 1962، ص 56
(2) المصدر و الصفحة أعلاه

بارمنيدس قد وصلت كاملة وغير منقوصة وكتاب المهاجمات لزينون الايلي الذي يتضمن حججه في الدفاع عن أستاذه, هو الآخر وصل كاملا وغير منقوص وكذلك أفكار ميلسوس في لا تناه ي العالم، وعليه يمكن القول بأننا مع المدرسة الايلية،نتعامل مع تراث فلسفي شبه كاملا"، والصورة التي نقدمها نحن أو الباحثين الأخرين لابد أن تكون بهذا المستوى عن هذه المدرسة وليس هناك اختلاف بين الباحثين في نسبة هذا القول أو تلك الفكرة إلى المدرسة الايلية، أو لا, لكن الاختلاف بين الباحثين قائم على تسمية مؤسس هذه المدرسة، هل هو اكسانوفان أم بارمنيدس، فالبعض ينسبها إلى اكسانوفان معتمدا على روايةِ أفلاطون في محاورة السوفسطائي، إذ يصفهم بأنهم أنصار الكل وان اكسانوفان هو رئيسهم لكن هذه الرواية لا يمكن أن تصمد أمام التدقيق في تراث المدرسة الفلسفي وأيضا أراء أفلاطون في نسبة المدارس الفلسفية، فهو ينسب فلسفة هيراقليطس إلى هوميروس وهذا ما ذكره في محاورة ثياتيتوس، أما إذا رجعنا إلى تراث المدرسة الفلسفية فان اكسانوفان لم يفسر شيئا بوضوح على حسب ما يذكر أر سطو، ولم يضع نظرية في الوجود بل إن كتاباته كانت تتسم بالطابع الأخلاقي الديني، وخالية من نقد المدرسة الفيثاغورية في المكان والتي هي من القضايا الفلسفية التي ناقشتها فلاسفة المدرسة الايلية، مثلها مثل الوجود واللاوجود,فضلا عن ذلك فإن ما عرف عن اكسانوفان عدم استقراره في مكان ما، فهو متنقل من بلد إلى أخر، ويروي عن نفسه وهو في سن الثانية وتسعين ((لقد مضى علي ستون عاما ،فعدم الاستقرار هي الحجة وأنا انتقل من بلد إلى أخر))[1] الأخرى التي يستخدمها الباحثون في عدم نسبة المدرسة إلى اكسانوفان، فمن يؤسس مدرسة فلسفية لابد أن يستقر في مكان ما

---

(1) ذكرت ذلك اغلب مصادر الفلسفة اليونانية نقلا" عن:Diog, Larce :1X,18-19

مثلما فعل معاصروه طاليس وفيثاغورس، آو الفلاسفة اللاحقون مثل أفلاطون وأرسطو، ومن الآراء التي تروى عن اكسانوفان أنه قال بأن الناس يتصورون الآلهة على شاكلتهم فالتراقيون يتصورونهم شقر البشرة زرق العيون والأحباش يتصورونهم سود البشرة، ولو فكر البقر لتصور الآلهة على شكله، فكأنما يريد القول بأن الآلهة هي من صنع البشر، ويريد أن يضعف من أثارها أو سلطتها على المجتمع، وهناك رأي آخر وهو الذي يميل أصحابه إلى نسبة المدرسة الايلية إلى جورجياس لكن هذا الرأي لا يصمد أمام النقد لأن جورجياس واحد من فلاسفة المدرسة السوفسطائية إلى جانب بروتاغوراس وهيبياس وبروديكس ومحور فلسفته نسبية المعرفة، واعتبار الإحساس مصدرها، ويعتمد على الأسلوب الخطابي القائم على إقناع السامع، وانه أنكر الوجود واللاوجود بينما المدرسة الايلية أقرت الوجود وأنكرت اللاوجود، وفقا لهذا الإيجاز أستطيع القول بان المدرسة الايلية عرفت واشتهرت باسم بارمنيدس اكثر من اكسانوفان، وحتى إن كان اكسانوفان أول من وضع أفكارها الأولية، لكنها لم تشتهر باسمه, وان مذهب هذه المدرسة قد تكامل على يد كل فلاسفتها فهم جميعا يؤلفون وحدة متكاملة وسنرى ذلك لاحقا، وان فلا سفتها هم:اكسانوفان (الذي بشر بالمذهب)، وبارمنيدس (الذي نسبت إليه المدرسة), وزينون الايلي (الذي دافع عن المدرسة بحججه المعروفة)، وميلسوس (الذي تابع أفكار المدرسة مع إضافة بعض التعديلات).

بارمنيدس

لم يذكر جميع الباحثين تفصيلات حياة بارمنيدس، سوى انه مواطن من مدينة ايليا في جنوب إيطاليا، وبلغ أوج ازدهاره حوالي عام 500ق.م،ومؤسس لمدرسة فلسفية سميت بالمدرسة الايلية، والدليل التاريخي الذي يعتمد في إثبات ظهوره هو ما

ذكره أفلاطون في محاورة البرمنيدس من وصف اللقاء الذي تم وبارمنيس كان بين بارمنيدس وزينون وسقراط عام 540ق.م،([1])
فيثاغوريا في صباه ثم تمرد على هذا المذهب، ووضع فلسفته القائمة على فكرة أن الكل هو واحد وهي فكرة اكسانوفان،لكن بارمنيدس لم يتأثر بفكرة اكسانوفان هذه بالقدر الذي تأثر به في المذهب الفيثاغوري،ويذكر ديوجين حسب ما ينقل لنا الاهواني بعقد صلة بين بارمنيدس وبين امينياس الفيثاغوري الذي كان فقيرا وهو من الأشراف وبنى له بارمنيدس قبرا بعد وفاته تخليدا له.[2]

عرض نظريته الفلسفية بصورة شعرية، فهو وامباذوقليس تميزا عن الفلاسفة قبل سقراط بهذه الناحية،أي كتابة الفلسفة بقصائد شعرية،ثم أن بارمنيدس خالف أسلوب النثر الذي وضع به فلاسفة المدرسة الطبيعية الأولى (طاليس، انكسمندر,انكسيمانس) فلسفتهم، ووضع بارمنيدس عنوانا لقصيدته (في الطبيعة) وهو نفس العنوان الذي كان يطلق على كثير من كتابات الفلاسفة قبل سقراط ، ثم أن اتخاذه الشعر أداة للتعبير عن الفلسفة نابع أصلا من وجهة نظره التي تتعلق بأن الشعر يخفف من جفاف الفلسفة وصعوبة فهمها، وقد اتخذ أفلاطون هذا الأسلوب عندما وظف الأدب لخدمة الفلسفة، ثم أن السبب الأخر، هو اعتقاد بارمنيدس في أن الفلسفة هي من وحي ألآلهة, ولا يليق بهذا الوحي ألا أسلوب الشعر، والسبب الأخير هو أن الشعر سهل على تعلم الشباب وحفظه، لذا كان تلميذه زينون يحفظ قصيدة بارمنيدس. قصيدته معروفة ومنشورة عند بيرنت في Early Greek Philosophy ومترجمة عند الاهواني في فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط، وتقسم على ثلاثة أقسام،هي:

---

(1)أفلاطون،محاورة البرمنيدس ،تحقيق أوغست دييس،ترجمة فؤاد جرجي بربارة،دمشق،1976،ص143
(2)الاهواني- احمد فؤاد :فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط، دار أحياء الكتب العربية،الإسكندرية,الطبعة الأولى، 1954،ص127

1Prologue- مقدمة
2The way of truth- طريق الحق
3The way of opinion- طريق الظن
ينقد في المقدمة الفلاسفة السابقين له, ويعرض فلسفته في القسم الأول، ويتحدث عن الحواس في القسم الثاني .
تبدأ القصيدة ب:
((حملتني الجياد إلى أبعد مما أتوق لأنها قادتني إلى طريق الآلهة المجيد الذي يهدي المستنير بنور المعرفة إلى سائر المدن..وكانت العذارى بنات الشمس يرشدننا إليه وقد تركن مساكن الظلام إلى مساكن النور وكشفن عن رؤوسهن الغطاء ، وتوجهت العذارى إلى آلهة العدالة حاملة مغاليق أبواب النور وتوسلن إليها بألفاظ عذبة يطلبون منها رفع المغاليق ، فلما فتحت الأبواب أدخلن العربة والجياد وقابلتني الآلهة بالترحيب وأخذت بيدي اليمنى وخاطبتني قائلة: تحية لك أيها الشاب الذي قادتك إلى مسكني مرشدات خالدات ، فليس الذي قادك إلى هذا الطريق البعيد عن الطريق المطروق الذي يسلكه عامة الناس بقدر سيء بل هو القانون والعدالة وينبغي لك أن تعرف كل شيء.فتعرف الحقيقة الكاملة كما تعرف أيضا ظنون الناس الفانين حتى تحكم على كل شيء بطريقة معقولة))[(1)] وأثيرت أسئلة عديدة حول هذه المقدمة منها، ما سبب كتابة هذه المقدمة؟ ومن هن بنات الشعر اللائى أفصحن عن وجوهن؟ وأين أصبحت العجلة والأفراس عندما كان بارمنيدس يتكلم مع الآلهة؟، وما هو دور الحواس في لحظات الحديث؟ ولم يكن حل الاختلاف بين الباحثين بشأن تلك الأسئلة من الأمور المهمة، لأن الشي المهم هو أن بارمنيدس نقد هوميروس وهزيود في اتباعه هذا الأسلوب

---

(1) هذه القصيدة منشورة عند : Burnet,John :Early Greek Philosophy ومترجمة عند الاهواني، فجر الفلسفة، ومطر الفلسفة عند اليونان ص83

المغاير لقصائدهم، وكان ناقداً للمدرسة الايونية والفيثاغورية وخاصة في التقابل بين الأضداد، والسخرية من هيراقليطس في جمعه بين طريقي الحق والظن أي جمع الوجود واللاوجود ،ثم إن نقد بارمنيدس للفلسفة السابقة يكمن في نقطة ضعف هذه الفلسفة التي هي (التعارض بين الرأي القائل أن الأشياء جميعا قوامها مادة أساسية ما، والقول في الوقت ذاته بوجود مكان فارغ، فنحن نصف المادة بقولنا إنها موجودة والمكان الفارغ بقولنا إنه غير موجود، ولقد كان الخطأ الذي وقع فيه الفلاسفة السابقون جميعا هو أنهم تحدثوا عما هو غير موجود كما لو كان موجودا)[2].

ويمكن القول بان بارمنيدس اتبع الأسلوب الرمزي في مقدمة قصيدته هذه وفي القصيدة بشكل عام، ظنا منه بان هذا الأسلوب هو الأسلوب الأمثل للتعبير عن الأفكار الموحاة له من الآلهة، لذا فإن هذه الرموز هي أقرب إلى رموز الصوفية،خاصة في تعبيرهم عن حالة الاتحاد.

---

(2) رسل، برتراند : حكمة الغرب، ترجمة فؤاد زكريا، ضمن سلسلة عالم المعرفة، العدد 62،1982 ص53

طريق الحق

يمثل طريق الحق القسم الأول في قصيدة بارمنيدس، والذي تحدث فيه عن الوجود، قائلا:

((سوف أحدثك فلتسمع كلامي، لا يمكن معرفة اللاوجود لأنه مستحيل ولا يمكن التعبير عنه باللغة ذلك لان الفكر واللغة يفترضان الوجود، فالوجود موجود أما اللاوجود فليس شيئا على الإطلاق. ولتحذر أن تسلك طريق الزيف أو تتبع ذوي الأعين العمياء أو الآذان الصماء الذين يوحدون بين الوجود واللاوجود، بل لتبحث بعقلك عن اليقين الذي اعرضه عليك. ليس هناك سوى طريق واحد نتحدث عنه هو الذي يثبت أن الوجود موجود ، وفي هذا الطريق علامات كثيرة تدل على أن الوجود لم يكن ولم يفن وأنه واحد ومن نوع واحد وهو ثابت لانهائي ليس له ماض ولا مستقبل مادام هو الآن كاملاً مستمراً متصلاً فأي أصل تبحث عنه ؟ لا تقل إنه صدر عن اللاوجود لان اللاوجود لا يمكن الحديث عنه ولا فهمه وإلا فأي ضرورة تدخلت فيما بعد لتجعله ينشأ متأخرا بعد العدم ؟.. لقد حكمت الضرورة بان الوجود لا يكون ولا يفسد بل يضل ثابت على ما هو عليه كما تلخص الموضوع في التفرقة الحاسمة بين الوجود واللاوجود. والفكر والوجود متحدان فبغير الوجود لا يكون فكر على الإطلاق، أما أراء البشر حول الكون والفساد والوجود واللاوجود أو الحركة أو التغير أو تعاقب الألوان (الكيفيات) فليست إلا وهما. الوجود يتصف بالكمال المطلق وهو متساو من كل الجهات أشبه بكرة مستديرة تتساوى جميع أقطارها من المركز إلى المحيط إذ لا يعد يجوز أن يكون في الوجود جزء أضعف من الأخر))[1].

بارمنيدس كل شيء واحدا، وهناك طريقان للمعرفة ((الأول أن الوجود موجود ولا يمكن أن يكون غير موجود وهذا هو طريق

---

(1) Burnet، John : Early Greek، P-174

اليقين، لأنه يتبع الحق، والثاني أن اللاوجود غير موجود، ويجب ألا يكون موجودا، وهذا الطريق لا يستطيع أحد أن يبحثه، لأنك لا تستطيع معرفة اللاوجود ولا أن تنطق به))[2]،والشطر الأول من مقولة بارمنيدس هذه تمثل القانون الأول من قوانين علم المنطق،ألا وهو قانون الذاتية Law of Identity أو كما يسميه الفلاسفة المسلمون قانون ألهو هو،أو قانون الهوية،فالذاتية تفترض بقاء الشيء مهما طرأت عليه تغيرات خارجية،ويعبر عنه بالصيغة الرمزية المنطقية أهي أ،أو أن كل ما هو هو،أو أن كل ما هو ذات ما هو ،أي أن الشيء يبقى كما هو،الإنسان لا يمكن أن يكون لا إنسان والحيوان لا يمكن أن يكون لا حيوانا والنبات لا يمكن أن يكون لا نباتا، ومثل المناطقة بقاء سقراط على الرغم من كل التغيرات التي تطرأ على سقراط ،فهو يضحك أو يبكي،يلعب ويتفلسف،تكسر ساقه أو تبتر ذراعه،ولكن يبقى سقراط،وهذه التغيرات هي التي تجعلنا دائما نحمل على الموضوع عدة محمولات مختلفة ومتباينة.

أما الشطر الثاني من مقولة بارمنيدس فهي تعبر عن القانون الثاني من قوانين علم المنطق ،وهو قانون عدم التناقض Law of non contradiction وصياغته الرمزية المنطقية ألا يمكن أن تكون أولا أ في نفس الوقت،وهذا القانون ما ه‍و إلا تأكيد لقانون الذاتية،أي التأكيد على ثبات حقيقة الشيء،ولا يمكن وصف الشيء بصفتين متناقضتين في نفس الوقت،فلا يمكن أن نقول عن سقراط بأنه ضاحك وباك،أو طويل وقصير، وبمعنى أخر أن هذا القانون يعني في صياغته النهائية عدم اجتماع النقيضين في الشيْ الواحد في الوقت ذاته.

إذن الطريقتان اللتان تحدث عنهما بارمنيدس ،يبغي من ورائهما إثبات الوجود وإنكار اللاوجود،فالوجود عنده ما ه‍و إلا الشي

---

(2) قصيدة بارمنيدس، ترجمة الاهواني، فجر الفلسفة،ص 131

الذي ننطق به بواسطة اللغة،أي نتحدث عنه بألفاظ،ولما كنا نتحدث عنه بألفاظ إذن هو موجود،أما اللاوجود فلا يمكن التفكير به،ولما لم يكن موضوع التفكير فمن غير الممكن التحدث عنه، واخيرا فهو غير موجود، وهنا يحاول بارمنيدس جاهدا ترسيخ فكرته الأساسية في وجود الموجود وإنكار اللاوجود وهو ترسيخ لفكره ونقد لأراء الفلاسفة السابقين عليه الذين أمنوا بوجود الوجود واللاوجود على حد سواء،وهو في رفضه اللاوجود يقدم أدلة على إثبات الوجود،أدلته تكمن في الأوصاف التي يضعها للوجود،وهي:

الموجود لم يكن قط،ولن يكون أبدا،لأنه الآن وفي آن واحد مكتمل الوجود فريد سرمدي.

الموجود لا يقبل التجزئة أيضا،لأنه برمته متجانس ،فليس هناك فائض قد يفصم اتصاله.

ثابت لا يتحرك مقيم كله في ذاته.

ليس الوجود مبعثرا هنا وهناك في الكون ولا يتكون من أجزاء.

أشبه بالجرم الكروي ويمتد في جميع الاتجاهات على بعد واحد عن المركز.

عليه يمكن القول بأن الوجود لديه واحد،وان الواحد محمول على الوجود،وانه سرمدي لا يقبل التجزئة،متجانس ،غير مستمر،ومتساو في كل أجزائه،ويشبه شكل القبة السماوية، إنه مصمم بشكل هندسي وبنوعية تختلف عن المادة وتشابه الروح،وهو ساكن حيث ينفي الحركة ويصبح كل ما يدركه الإنسان بالحواس وهما ،لأن كل شيء ثابت متصل لا يتغير، ويرى زللر بأنه فهم بواسطة الوجود ليس المفاهيم المجردة في الوجود الخالص بل المملوء أو الكثرة.[1]

(1) Zeller,Eduard;Outlines of the history of Greek philosophy، newyork,1950,p.65

ثم إن فكرة الوجود عند بارمنيدس قائمة على مبدأ قديم في الفلسفة اليونانية وهو (أن لا خلق من العدم)، لذا فالوجود لديه لا يملك أن ينشأ من اللاوجود، لان اللاوجود غير موجود، فالوجود موجود دائما ومستمر، ويرفض بارمنيدس فكرة حياة الوجود ونموه، فالوجود لم يولد ولا ينمو، وفكرة بارمنيدس هذه مناقضة تماما لأفكار المدرسة المالطية والفيثاغورية وهي تتطابق مع ما نادى به امباذوقليس وأفلاطون. ولم يكتف بارمنيدس برفض فكرة حياة الوجود، بل إنه اعترض على ما نادت به المذاهب الكوزمولوجية السابقة عليه في القرن السادس ق.م في افتراضها وحدة أولى أو زوج من الأضداد الأولية اشتقت منها جميع الموجودات، وطرح بديل ذلك هو أن الوجود واحد، غير منقسم، متجانس، متساو في كل الاتجاهات، وكل شيء مملوء بالوجود، ثم إن بارمنيدس اعترض على اشتقاق الكثرة من الوحدة, وعمليات الجمع والقسمة في الرياضة مثلما هو الحال الذي اعترض فيه سقراط على هذه العمليات, ويرجح أن تكون هذه الاعتراضات لزينون قاصدا بها المدرسة الفيثاغورية، فزينون ينكر نشأة الوجود عن اللاوجود، ولا يملك إضافة شيء إلى آخر أو قسمة شيء إلى أخر، فالوجود واحد متجانس غير منقسم. ونتيجة لقول بارمنيدس بالوجود الواحد ذي المواصفات المحددة، فقد كان موضع اعتراض ونقد من قبل الفلاسفة اللاحقين وتحديدا من قبل أرسطو، ويمكن أن نجمل اعتراضات أر سطو عليه وفقا لما يلي:

بارمنيدس يقول بالوجود الواحد، بينما الملاحظ على الطبيعة، أن فيها تعددا، فالوجود يطلق (حسب وجهة نظر أر سطو) على المقولات العشر، وإذ أطلق الوجود على المقولات العشر، يصبح متعددا وليس واحدا، ولم يكتف أر سطو بذلك, بل إنه يطلق الوجود على كل النواحي التي تنضوي تحت أي مقولة من

المقولات، لأن كل مقولة تقال على أنحاء كثيرة، وبالتالي ازدادت الكثرة، وعمت لفظة الوجود لتشمل المقولات وما ينضوي تحتها. رفض بارمنيدس الحركة، بينما الطبيعة وفقا لتفسير أرسطو، تفترض وجود الحركة، ثم إن حجة بارمنيدس في رفض الحركة مبنية على أساس الانتقال من الوجود إلى اللاوجود أو من اللاوجود إلى الوجود، اعتراض أرسطو على ذلك هو أننا لا يمكن أن نحصر الحركة فقط في هذا التحديد الذي وضعه بارمنيدس، بل من الممكن أن تحدث الحركة في الانتقال من مرتبة في الوجود إلى أخرى، مثلما هو الحال في انتقال الموجود من القوه إلى الفعل[1]

- طريق الظن

يرى بارمنيدس بان طريق الظن هو طريق الزيف والوهم، وان سبب الزيف والوهم هو أن من يتبع هذا الطريق يعتقد بأنه لا فرق بين الوجود واللاوجود، بينما بارمنيدس يركز فقط على الوجود وينكر اللاوجود، وطريق الظن هو الطريق الذي حذرت الآلهة بارمنيدس من اتباعه, ثم إن بارمنيدس يهدف من تحديد طريق الظن نقد المدرسة الفيثاغورية، التي جمعت بين النقائض، فالذي يتبع طريق الظن يجمع بين النقائض ويصبح حاله حال فلاسفة المدرسة الفيثاغورية الذين هم جهلة على حد تعبير بارمنيدس، لأنهم قالوا بثنائية المبادىء,وفسروا نشأة الكون بامتزاج قوتي النور والظلام، فبارمنيدس يحذر من يتبع هذا

(1) 1-8 Aristotle: Metaphysic, translated by Ross, vol, v111, second edition, oxford, 1928

الطريق وعلى من يريد البحث عن الحقيقة، أن يتبع طريق الحق الذي يقر بالوجود وينكر اللاوجود.
وكانت أراء بارمنيدس موضع خلاف بين الفلاسفة الذين جاءوا بعده، لأن اعتبار بارمنيدس العالم الحقيقي هو المدرك عقليا، يمثل ذلك الموقف الأساس للفلسفة المثالية، فهي تركز على كون الحقيقة في العقل وليس في عالم الحس، لذا عدّ أبا المثالية وهذا رأي هيجل واردمان وشبنجلر حسب ما يروي ستيس، لكن في مقابل ذلك رأي بيرنت المناقض تماما لهما، والذي يعد الفلسفة المادية قائمة على موقف بارمنيدس وتفسيره للعالم وخاصة في عدّه الوجود كرة ويشغل حيزا، وكل ما يشغل حيزا فهو مادي، ثم انه يرفض وجود المكان الخالي، والمكان الخالي هو اللاوجود.
ويتفق رسل مع رأي بيرنت فهو بعد أن يضع مواصفات الواحد عند بارمنيدس يقول (والحق أن تلك ضربة قاصمة لتصورنا العادي، غير أنها هي النتيجة المنطقية لمذهب مادي واحدي متسق مع نفسه)[34] ويفسر ستيس سبب اختلاف الباحثين في وصف بارمنيدس مرة مثاليا ومرة ماديا, إلى أن فلسفة بارمنيدس هي هكذا، فوصفه الوجود بأنه يتخذ شكل الكرة وهو محدد في المكان وهو لا يظهر ولا ينقص وهذه الفكرة هي فكرة عدم فناء المادة بالمفهوم الحديث، والجانب المادي هذا هو الذي طوره امباذوقليس وديموقريطس، وفكرة بارمنيدس الرئيسة في ذلك هي أن الوجود لا يمكن أن يصدر عن اللاوجود أو ينقضي إلى اللاوجود. أما اعتبار بارمنيدس مثاليا, فهذا الاتجاه قائم على أن أساس الوجود فكرة في الذهن وليست مجسدة في الواقع وهي نفس فكرة الإنسان أو البياض أو الجمال من ناحية انتفاء وجودها الواقعي وإنما هي أفكار في الذهن، ثم أن بارمنيدس ميز بين نوعين من المعرفة هما المعرفة الحسية والمعرفة العقلية وربط

([34]) رسل، برتراند : حكمة الغرب، ص54

المعرفة الحسية بالعالم المتغير وهو زائف بينما المعرفة العقلية ترتبط بالشيء الثابت وهي المعرفة الحقة، وقد طور هذا الاتجاه أفلاطون في نظرية المثل.وقد ناقش ري Rey اختلاف الباحثين في نسبة بارمنيدس إلى المادية أو المثالية منطلقا من مناقشة منهجه ومعتمدا على تمييز بارمنيدس بين عالمين عالم الحس وعالم العقل منتهيا إلى أن بارمنيدس لامادي ولا مثالي[1], وهذا التفسير هو أقرب إلى المنطق والعقل الحديث،لأن بارمنيدس لم يكن يعرف المذهب المادي أو المثالي في ذلك الوقت، بل أن الباحثين هم الذين حملوا فلسفته هذا الحمل، ثم إن هذين الاتجاهين في وقت بارمنيدس لم يكونا معروفين كما عرفا الآن.

زينون الايلى

زينون ثالث أقطاب المدرسة الايلية، مساهماته سلبية، بمعنى انه اكتفى بالدفاع عن أفكار أستاذه بارمنيدس، ويسمى منهجه بالجدل ووصفه أرسطو بأنه مؤسس علم الجدل، لوضعه كتابا يحوي أربعين حجة يدافع فيها عن فلسفة بارمنيدس، وكان يقرأ هذا الكتاب بنفسه في أثينا وسميّ كتابه بالمهاجمات أو تهافت الفلاسفة، ويعتمد فيه على قياس الخلف وإيقاع الخصم في تناقض، والجدل (قياس مؤلف من مقدمات يسلم بها الخصم والغرض منها إفحام الخصم المعاند، وقد يكون الغرض الوصول إلى معرفة الحقيقة.ذلك أن المجادل حين يسلم بالطرف الآخر من النقيضين ثم يثبت استحالة قبوله لما يترتب عليه من خلف ، فإنه يثبت بذلك صحة النقيض الأول)[2]،لذا كان زينون يتبع هذا الأسلوب، فهو بدلا من الدفاع المباشر عن بارمنيدس تصدى لمعارضي موقف بارمنيدس، وهو في موضع الخصم، ويبدأ

(1) الاهواني، احمد فؤاد : فجر الفلسفة اليونانية، ص139

(2) الاهواني : فجر الفلسفة اليونانية، ص148

التحدث وكأنه معارض وعندما يصل إلى نتائج ممتنعة، عندها يكون الموقف الآخر المناقض وهو موقف بارمنيدس صحيحا. ومن بين الأمثلة على ذلك دفاعه عن قضية بارمنيدس في أن الكل واحد والتي كانت موضع نقد من لدن معاصريه، لذا فان زينون سلم بان الأشياء كثيرة حسب ما يحلو لهؤلاء، وبدا يبين تناقض التسليم بهذه المقولة، وعندما يثبت تناقض هذه المقولة تصبح قضية((الكل واحد صادقة))، أي انه يثبت صدقها من خلال كذب الفرض المناقض لها. دون أن يتعب نفسه في الدخول بحوار حول البرهنة على صدقها، بل يكتفي بهذا القدر وهذا الموقف مشابه لبرهان الخلف الذي اتخذه انكسمندر ((ففي برهان الخلف, يستدل المرء من بطلان النتيجة على أن إحدى المقدمات لابد أن تكون باطلة. أما زينون فقد حاول إثبات أن من الممكن استخلاص نتيجتين متناقضتين من افتراض معين. وهذا يعني أن النتيجتين ليستا باطلتين فحسب بل هما مستحيلتان. وهو يستنتج من ذلك أن الافتراض الذي تلزم عنه هاتان النتيجتان هو ذاته مستحيل. وهذا النوع من الحجج يسير في طريقه دون أية مقارنة بين النتائج والوقائع، ومن ثم فهو بهذا المعنى جدلي تماما، أي أنه ينتمي إلى ميدان السؤال والجواب، والواقع ان زينون كان ويعد زينون أول من أستخدم الحجة الجدلية بطريقة منهجية))[1]، بأنه عندما يتبع هذه الطريقة يعني ذلك انه سفسطائي، ولفظة السفسطائي كانت تعني معنيين الأول معلم فلسفة وبيان ويتلقى أجورا من جراء ذلك،والمعنى الثاني أنه قياس باطل مع علم صاحبه بطلانه، لكنه يريد المغالطة والتمويه على الخصم، لكن زينون ليس هذا أولا ذاك وانه معلم السفسطائية لكنه ليس مسؤولا عما نسب إلى السوفسطائية، ثم إن زينون كان يعتمد في منهجه على مبدأ عدم التناقض، فمنهجه قائم على المنطق

(1)رسل،برتراند:حكمة الغرب،ص78

والمبادئ العقلية،وهذا المبدأ من وضع بارمنيدس وهو الذي دفع أرسطو لتسميته بمؤسس الجدل.[(2)]

حجج زينون

ذكرت أغلب المصادر التي تتحدث عن الفلسفة اليونانية حجج زينون، لكن هذه الحجج ناقصة، فما يروى عن زينون كما ذكرنا سابقا وضعه أربعين حجة يدافع فيها عن أفكار بارمنيدس، ولم أجد كتابا يحوي هذه الحجج جميعا بل إن كل ما هو موجود هو حججه في إثبات عدم صحة فكرة الوحدة, وحجة نفي المكان وحججه ضد الحركة وسأبين طبيعة هذه الحجج.

أولاً: إثبات عدم صحة فكرة الوحدة.

أن هذه الحجج تقسم على قسمين هما:

يسلم بارمنيدس بوجود الكثرة، ولما كانت موجودة فهي تحتمل احتمالين هما، أن الكثرة إما أن تكون لا متناهية في الصغر أو لا متناهية في الكبر، ويناقش هذين الاحتمالين، فالأول أي كون الكثرة لا متناهية في الصغر يفرض كونها تتألف من وحدات، لأن معنى الوحدة يفرض كونها تتألف من وحدات، وهذه الوحدات ما ه ي إلا أجزاء لها،وهذه الوحدات يجب أن لا تكون منقسمة ورفض قابلية انقسامها يفرضه كونها وحدات تؤلف كلا، لأننا لو قلنا بأنها تنقسم يعني ذلك أنها ليست وحدات، ولما كانت لا تنقسم فهي إذن لا حجم لها،لان الذي له حجم ينقسم وهي لا تنقسم فإذن لا حجم لها، وعلى هذا الأساس تصبح الكثرة التي هي موضوع حديثنا مؤلفة من وحدات وهذه الوحدات لا حجم لها. ولما كان هذا هو الحال الذي ينطبق على وحدات الكثرة، أي أن لها أجزاء وليس للأجزاء حجم، إذن فلنطبق هذه الحال على

(2)الاهواني:فجر الفلسفة اليونانية،ص149

الكثرة نفسها، فلما كان وضع أجزائها هو هكذا، إذن الكثرة نفسها ليس لها حجم والكثرة أيضا لا متناهية في الصغر.
أما الاحتمال الثاني فهو أن الكثرة لامتناهية في الكبر، هذا الواقع تفرضه طبيعة الكثرة، لأننا عندما نقول كثرة فلابد أن يكون لها حجم معين وعندما يكون لها حجم وهي لا متناهية في الكبر،إذن لابد أن تنقسم إلى أجزاء وهذه الأجزاء التي تنقسم عليها لها حجم، وهي تقبل أيضا مزيدا من الانقسام، ومهما تمادينا في عملية الانقسام فإن كل جزء نصل إليه لابد أن يكون له حجم، وتمتع الكثرة بقابلية الانقسام يعني أيضا أن تقسيمها يستمر إلى ما لانهاية له، ولما كانت تنقسم إلى ما لانهاية فهي إذن تتألف من أجزاء لا متناهية، وكل جزء من الأجزاء اللامتناهية له عظم، لكن أصغر جزء له حجم يتكثر، يتعدد، ينقسم إلى ما لانهاية له، وله القابلية لان يصبح حجما لامتناهيا وعلى هذا الأساس فإنه لامتناه في الكبر.
يسلم بارمنيدس بوجود الكثرة، لكن هذا التسليم يفرض كون الكثرة أما محدودة أو لامحدودة في العدد،محدوديتها تنبثق من كونها بالعدد الذي هي عليه،دون أن تستطيع إضافة أي شيء أو حذفه من عددها لكونها محدودة،وهي في هذه الحال عدد محدود،لكن هذا العدد المحدود ما هو إلا عدد متناه،ثم أن الكثرة يجب إن تكون لامحدودة العدد وهذا هو الاحتمال الثاني لان الأول هو محدودية عدد الكثرة ، وكون الكثرة لامحدودة في العدد تفرضه طبيعة واقع الكثرة في كونها لا متناهية في الانقسام وهي في الوقت ذاته تتألف من عدد لامتناه من الأجزاء.
هذه الحجة موجهة ضد فلسفة المدرسة الفيثاغورية،لأن نظرية العدد عند فيثاغوراس تخفق في ميدان تطبيقها على الهندسة ،ففيثاغوراس يرى((أننا لو تأملنا خطا فينبغي أن نكون قادرين على أن نذكر عدد الوحدات الموجودة فيه،ولكن من الواضح أننا

إذا سلمنا بفكرة قابلية القسمة إلى ما لانهاية،فإن نظرية الوحدات تنهار فورا ومع ذلك فمن المهم أن ندرك أن هذا لا يثبت خطأ فيثاغوراس،بل إن ما يثبته هو استحالة القول بنظرية الوحدة [1] ،أي أن فكرة وبفكرة قابلية القسمة إلى ما لانهاية في آن واحد)) الوحدة وقابلية الانقسام لا يمكن أن يجتمعا،ولا يمكن التسليم بهما معا،بل يجب الأيمان بأحدهما والتخلي عن الأخرى ،لان الرياضيات تقتضي الاستمرار بالقسمة إلى ما لانهاية له،والوحدة لا تقتضي ذلك،وعليه تصبح فكرة الوحدة الفيثاغورية لا جدوى لها أمام حجة زينون هذه.

ثم إن زينون بحجته هذه يعتمد على برهان الخلف، وان من شروط برهان الخلف هو أننا إذا ناقشنا قضية واحدة محددة وذات معنى فمن غير الممكن الوصول إلى نتائج متناقضة، بل يجب إضافة قضايا أخرى إلى هذه القضية موضوع المناقشة، لان من شروط تولد المتناقضات هو أن هناك عدة قضايا وليست قضية واحدة، وخاصة عندما تكون إحدى هذه القضايا مناقضة للقضية موضوع المناقشة، وحجة زينون في رفض الوحدة قائمة على قضيتين وليست قضية واحدة، ((أولاهما هي أن الأشياء كثيرة والوحدات بلا حجم، ومن ثم فليس للأشياء حجم، والثانية هي أن الأشياء كثيرة والوحدات بلا حجم، ومن ثم فللأشياء حجم لا متناه. أما المقدمتان الإضافيتان فهما أن الوحدات بلا حجم، وأنها ذات حجم. ففي كلتا الحالتين تكون النتيجة واضحة الامتناع. ويترتب على ذلك أن في مقدمتي كل حجة شيئا ما خطأ. وهذا الشيء الخطأ هو التصور الفيثاغوري للوحدة))[(1)].

---

(1)رسل،برتراند:حكمة الغرب،ص79

(1) رسل, برتراند : حكمة الغرب، ص80

ثانيا:حجة المكان

يدافع زينون في هذه الحجة عن رأي بارمنيدس في رفض وجود الفراغ،وهذه الحجة هي((إذا كان المكان موجودا وجب أن يكون متضمنا في شيء ما،وهذا الشيء لا يملك أن يكون مكانا آخر، وهكذا إلى غير حد.ولما كان زينون يرفض هذا التسلسل الذي لا حقيقة هذه الحجة يتوقف، فإنه يستنتج أنه ليس ثمة مكان)) [35]، مبنية على رفض فكرة كون المكان وعاء فارعا،لأن زينون هنا يرفض عملية الفصل بين الجسم والمكان الذي يشغله لأننا لو سلمنا بان المكان هو حاو،وان هناك جسما يحتوي على المكان تكون هذه الفكرة مناقضة لرأي بارمنيدس في اعتبار العالم ما هو إلا كرة، لأن القول بالكرة يعني أن هذه الكرة موجودة في مكان فارغ،وإلا كيف نقول عنها ،أين هذه الكرة؟وما هو تحديدها؟ لكن ما يقصده زينون ليس هذا لأنه لا يؤمن مطلقا بوجود شيء خارج الكرة التي آمن بها أستاذه،ثم انه يؤمن بلا تناه ي الأجسام، لذا تكون النتيجة التي يواجهها هنا لا تناهي التسلسل في المكان،ووفقا لمبدأ برهان الخلف فأن هذه القضية تناقض القضية التي نعتقد بصحتها.

حجج نفي الحركة- ثالثا:

حجة الملعب

الملعب ما هو إلا وصف توضيحي عملي واقعي يقصد منه زينون بيان عدم إمكانية أي جسم قطع المسافة المطروحة أمامه، لأن قطع المسافة يتطلب من القاطع ابتداء قطع نصفها، قبل أن يقطع المسافة كلها،وفي قطعه هذا النصف من المسافة يبقى أمامه نصف نصف النصف المتبقي، وإذا قطعه تبقى أمامه أنصاف جديدة وهكذا نستمر بالتقسيم إلى ما لانهاية له من الأنصاف،

([35]) المصدر والصفحة أعلاه

وعليه فإن مثل هذا الجسم لا يمكن أن يصل إلى نهاية المسافة مطلقا،لأنه ما أن يبدأ حتى يستحيل أن يتوقف.

أخيل والسلحفاة

أخيل هو أفضل عداء عند اليونان، يتخذه زينون نموذجا لمقارنته بمسير السلحفاة، فلو أراد أخيل أن يتسابق مع السلحفاة، وكانت السلحفاة قد سبقته بمسافة معينة، فإن من غير الممكن أن يلحق أخيل بالسلحفاة، فلو انطلق الاثنان بنفس الزمن، وقد وصل أخيل إلى مكان السلحفاة، فان السلحفاة قد قطعت مسافة معينة، ووصلت إلى نقطة جديدة، ولو أراد اللحاق بها ثانية فانه عندما يصل إلى النقطة الجديدة، فان السلحفاة قد وصلت إلى نقطة مغايرة جديدة أخرى، وهكذا فمن غير الممكن أن يلحق أخيل بالسلحفاة حتى لو تناقصت المسافة فإنه لا يتجاوزها.

يضع رسل هذه الحجة بصيغة منطقية على النحو الآتي:

((1- يوجد لكل وضع من أوضاع السلحفاة وضع واحد لاغير للسلحفاة.

2- إذن متسلسلة الأوضاع التي يشغلها أخيل لها نفس عدد الحدود مثل متسلسلة الأوضاع التي تشغلها السلحفاة.

3-الجزء له حدود أقل من الكل الذي يشتمل على الجزء ولا يكون متماداً معه.

4- إذن متسلسلة الأوضاع التي تشغلها السلحفاة ليست جزءا صحيحا من متسلسة الأوضاع التي يشغلها أخيل))[1].

جـ-حجة السهم الطائر

يحاول زينون من خلال هذه الحجة البرهنة على أن السهم ساكن دائما مستندا بذلك إلى عدم وجود الشيء في مكانين في الوقت نفسه، فمن غير الممكن القول بان الشيء الفلاني موجود في المكان (أ) مثلا وهو أيضا موجود في المكان (ب) في الوقت ذاته، لذا فالسهم المنطلق في أي لحظة من لحظات انطلاقه لا

---

(1) رسل، برتراند: أصول الرياضيات،ترجمة محمد مرسي احمد و د.أ أحمد فؤاد الاهواني، دار المعارف بمصر، القاهرة، ص215.

يملك أن يكون في مكانين بل هو في مكان واحد، وعندما نقول انه في مكان واحد، يعني ذلك انه ساكن وليس متحركا، ثم إن الحركة غير موجودة بل هي مستحيلة.

د- حجة الأجسام الثلاثة

إن هذه الحجة موجهة ضد اللامنقسمات بين الامتدادات في حين أن الحجج السابقة موجهة للرد على من يؤمن بالانقسام اللانهائي، وهذه الحجة قائمة على فرض وجود مجموعة أوقات ومجموعة مواضيع منفصلة، وإن من يؤمن بالحركة لابد أن يؤمن بان الجسم المتحرك في وقت ما لابد أن يكون في الموضوع الفلاني، وفي الوقت الآخر لابد أن يكون في موضع آخر غير الموضع الأول الذي كان فيه سابقا, فضلا عن ذلك فلنتخيل وجود ثلاثة أجسام أو خطوط، يتألف كل منها من ثلاثة نقط، ولنفرض نقاط الجسم الأول هي أ، ب، ج. ونقاط الجسم الثاني هي أ′، ب′، ج′ ونقاط الجسم الثالث هي أ″، ب″، ج″ ولنفرض أن الجسم الأول ساكن بينما الاثنان الآخران يتحركان حركة معاكسة أي يتحرك أحدهما عكس الآخر، ولنرسم الأجسام والنقط الشكل التالي:

أ ب ج د

. . . .

′ د′ ج′ ب′أ

. . . .

″ د″ ج″ ب″أ

. . . .

أ ب ج د

. . . .

′ د′ ج′ ب′أ

″ د″ ج″ ب″ أ

ويبدو من خلال ذلك، على الرغم من عدم انقسام اللحظة إلا أن
، ولما كانت هي ″،أصبحت الآن فوق أ″ التي كانت فوق ج′ج
في أثناء ″في هذا الموضوع الآن، إذن لابد أنها قد مرت على ب
اللحظة، وعليه تصبح اللحظة منقسمة خلافا للفرض الذي بدأنا
منه، وأصبح ضعف الزمن يساوي نصفه.

وهذه الحجة معقدة وتحتاج إلى فهم خاص، لأن تفكير الإنسان في أغلب الأحيان ينصب على أساس مسافات وليس على أساس لحظات، ثم إنها قائمة على الافتراض السائد على أساس أن هناك عددا متناهيا من الوحدات في الخط، أي الجسم الذي قسم إلى ثلاثة أقسام في المثل السابق، وإن زينون في حجته هذه يحاول أن يثبت ويضع نظرية في الكم المتصل وليس في الكم المنفصل، فالكم المنفصل هو الذي تؤمن به المدرسة الفيثاغورية، بينما هو يريد الدفاع عن نظرية بارمنيدس في تصوره للفلك الكري المتصل، فعليه لابد أن يؤمن بالكم المتصل وليس المنفصل[36].

تلك هي حجج زينون التي تسمى في الوقت الحاضر بالنقائض، والنقيضة ما هي إلا برهان والبرهان في النقائض مبني على أساس وضع افتراض يتكون من قضيتين متناقضتين، ولما كان الافتراض هو هكذا، إذن لابد أن يكون زائفا، لأننا فرضنا التناقض ابتداء، ويرى ستيس أن جميع حجج زينون قائمة على حجة واحدة يلخصها بقوله ((إن أي كم من المكان ولنقل المكان المحصور في دائرة يجب أن يتكون من وحدات لا تنقسم مطلقة أو يجب أن تنقسم إلى مالا نهاية. فإذا كان المكان مكونا من وحدات لا تنقسم فيجب أن تكون ذات عظم وفي هذه الحالة يواجهنا تناقض عظم لا ينقسم، وإذا كان المكان قابلا للانقسام إلى

([36]) انظر بشأن الرسم التوضيحي:رسل،برتراند:أصول الرياضيات ج 3 ص 208 وحجج زينون المصادر التالية: رسل،برتراند:أصول الرياضيات ج 3 ص 205 فصاعداوحكمت الغرب ص79 فصاعدا وستيس،ولتر،تاريخ الفلسفة اليونانية ص 54 فصاعدا

ما لانهاية فإننا مواجهون بتناقض يفترض أن عددا متناهيا من الأجزاء يمكن إضافته ويكون محصلة كلية محددة)) [37] ويسمي ستيس هذه الحجة بنقيضة القسمة المتناهية، وتقوم عليها الحجج كافة، فحجة السهم الطائر مثلا برهانها قائم على تصور المكان والزمان، فمن غير الممكن أن يكون السهم في مكانين في الوقت ذاته وعدم إمكانيتة أن يكون هكذا هي الأخرى تعتمد على تصور الانقسام اللانهائي للزمن، لأنه في الآن اللامتناهي يكون الزمن ساكنا، ويقارن ستيس هذه النقيضة مع النقائض الموجودة في الرياضيات حول اللاتناهي، مثل الخطين المتوازيين لا يلتقيان إلى ما نهاية, وكذلك إضافة العدد اللامتناهي إلى عدد متناه لكن يجب أن لا نفهم أن قصد زينون من هذه الحجج هو وضع نقائض لذات النقائض، بل إن هدفه تأييد فكرة بارمنيدس، ويقدم حلا هو ((لما كانت الكثرة والحركة تحتويان على هذه التناقضات فان الكثرة والحركة غير حقيقيين، إذن فلن يكون هناك سوى وجود واحد لا كثرة فيه وخال من كل حركة وصيرورة كما قال بارمنيدس)) [38]، أما رأي كانت فهو يتصور أن الخطأ يقع في عدم قدرة العقل البشري على تصور اللامتناهي وعندما نتصوره نقع في تناقض، أما هيوم فانه أنكر القسمة اللامتناهية للمكان والزمان وكان رأيه هو، علينا أن لا نعتمد على إثبات أحد طرفي التناقض وتكذيب الطرف الآخر بل علينا الارتقاء على مستوى المبدأين المتناقضين إلى مستوى التصور الأعلى إذ يتم التوفيق بين الضدين، وقد اتبع هيج نفس الحل، إذ يرى أن التناقض حادث في الذهن البشري، وحل هذا التناقض في الفكرة ألا رقى في الكم لان الفكرة الأرقى في الكم تحتوي على عاملين هما الواحد والكثير، ومثاله كوم القمح فإنه واحد وإن الكوم كثرة،

([37]) ستيس،ولتر:تاريخ الفلسفة اليونانية،ص 56

([38]) المصدر والصفحة أعلاه

ففكرة الواحد تتضمن في فكرة الكثرة،وكذلك الحال لفكرة الكثرة تتضمن في فكرة الواحد.[39] أما رأي برتراند رسل فإنه فإنها ينقد هذا العالم، لانه لا يمنح الشهرة للكاتب إلا بعد وفاته، ونفس الحال حدثت مع زينون، فعلى الرغم من الحجج التي وضعها، حكم عليه بأنه مهرج وان حججه كلها مغالطات ((وبعد ألفي عام من الرفض المستمر أعيد لهذه المغالطات اعتبارها، وجعلت أساس نهضة رياضية على يد أستاذ ألماني اكبر الظن أنه لم يحلم أبدا بوجود أي ارتباط بينه وبين زينون. ذلك أن فيرشتراس بعد نفيه الجازم لجميع اللانهائيات الصغر, بين أخر الأمر أننا نعيش في عالم لا متغير، وان السهم في كل لحظة من انطلاقه ساكن حقا))[40] وعلى ضوء هذه الآراء، نستطيع القول، بان هناك مشكلة أساسية تناولها الفلاسفة اليونان بالدرس والتحليل، وهي مشكلة الوجود (طاليس، انكسيمندر، انكسيمانس) أسموه (الماء, الابيرون، الهواء), أما المدرسة الايلية فقد سمته بالموجود، لذا كان دفاع زينون هو إثبات هذه المقولة، واستغل وجود الكثرة والوحدة في العالم، فالكثرة تمثل الحركة والوحدة تمثل السكون، وعلى أن هذه الكثرة والوحدة في هذا العالم لاتمثل الحقيقة, لان الحقيقة تكمن في العالم العقلي وليس في العالم الحسي، ثم أن الكثرة والحركة تحملان في ذاتهما تناقضات وهذه التناقضات هي التي اعتمد عليها زينون في نفي الحركة, ومن بين تناقضات الكثرة والحركة الانقسام اللانهائي، والذي يؤمن بالانقسام اللانهائي لابد أن يؤمن بالسكون ويرفض الحركة, ويؤمن بالوحدة وذلك هو هدف زينون.

([39]) المصدر السابق ص39

([40]) رسل برتراند : أصول الرياضيات، ج3 ص202

ميلسوس

آخر فلاسفة المدرسة الايلية, وهو قائد من جزيرة ساموس, وعلى رأس الأسطول الذي دمر أسطول بريكليز عام 441 – 440 ق.م، كان تلميذا لبرمنيدس ومدافعا أمينا عن المذهب الايلي، وقد عرف بدفاعه عن أفكار أستاذه في العصر القديم أكثر مما عرف به زينون من دفاع عن المدرسة بشكل عام وأفكار بارمنيدس بشكل خاص، وعلى الرغم من كون ميلسوس يصغر زينون باثني عشر عاما, كان نقده يرتكز على أفكار الفلاسفة الطبيعيين الأوائل، ((لأنهم يقولون بالتغير ويعترفون به كما يبدو للحس, والحس كاذب لأنه يوقفنا على كثرة متغيرة في الوجود، بينما العقل يشهد بان الوجود واحد ثابت, ولو كان ما يدعونه بالقول بالتغير صحيحا لكان ذلك معناه أن الوجود ينعدم في كل مرات تغيره. وبذلك يخرج الوجود من اللاوجود, وهذا ما ينكرونه, وإذن فالتغير ممتنع, والكثرة ممتنعة, والوجود واحد لا متناه ساكن ثابت))[1], وعليه فإن نقد ميلسوس موجه نحو الايونيين وتحديدا ضد فكرة انكسمندر، ويلخص أرسطو فكرة ميلسوس بقوله: ((كل ما يحدث فله مبدأ, وإذن كل مالا يحدث ليس له مبدأ. وليس الوجود حادثا وإلا كان حادثا من اللاوجود وهذا خلف، وإذن ليس للوجود مبدأ. وما ليس له مبدأ ليس له نهاية, وإذن ليس للوجود مبدأ ولانهاية فهو ليس متناه. واللامتناهي واحد فقط، إذ يمتنع أن يوجد شيء خارج اللامتناهي. وهو ساكن من حيث انه لا يوجد مكان خارجه يتحرك إليه. وهو ثابت لأنه إن تغير فقد باين نفسه ولم يعد واحدا. وإذن فالوجود واحد لا متناه ساكن ثابت))[2].

---

(1) أبو ريان، محمد علي : تاريخ الفكر الفلسفي، الجزء الأول, ص96

(2) أر سطو طاليس: الطبيعة, م1 ق3، نقلا عن يوسف كريم، تاريخ الفلسفة اليونانية ص33.

ولن تخرج أفكار ميلسوس عن أستاذه بارمنيدس سوى في ناجيتين هما:
الأولى: انه اعتبر الوجود لانهائيا لأنه رأى بان الوجود لو كان كرة نهائية مثلما تصوره بارمنيدس وزينون فانه يفترض ألا يوجد وجود في الخارج، فالوجود قديم، والقديم مطلق من حيث الزمان، أبدي لا متناه أي مطلق من حيث المكان.
الثانية: الوجود عند ميلسوس غير جسماني، أي أنه جرد الوجود من الجسمية الكثيفة، ليسلب عنه التجزئة ويصون وحدته، وكان أرسطو شاكا في هذا الرأي ويقول بان وجود ميلسوس جسماني, وعلى الرغم من رأي أرسطو هذا، إلا أن أغلب الباحثين يشك بل يرفض تفسير أرسطو هذا، ويعدون وجود ميلسوس غير جسماني، على الرغم من أن ثقافة ميلسوس مادية،لأنه أيوني، وفلاسفة المدرسة الايونية توجههم مادي، وأستطيع القول بان ميلسوس على الرغم من معارضته لانكسمندر إلا انه في هذه الناحية يشابه انكسمندر، في أن انكسمندر ارتقى بالمادة أكثر من ماء طاليس وقال بالابيرون اللامتعين اللامحدود،فوجود ميلسوس لا ماديا، وهو أرقى من فكرة انكسميندر، فضلا"عن ذلك فانه يجعل للوجود حياة عاقلة، لذا كان الوجود روحانياً أرقى من وجود بارمنيدس.
وفي فلسفة ميلسوس قد اختتمت فلسفة المدرسة الايلية، التي بدأت باكسانوفان، والذي لم تعرف باسمه مثلما عرفت باسم بارمنيدس لان بارمنيدس وضع المذهب بصورة كاملة مع إضافات بسيطة من قبل ميلسوس، وبعد بارمنيدس زينون الذي دافع عن أفكار بارمنيدس في مواجهة الفيثاغورية، وأخيرا ميلسوس الذي انتقد الطبيعيين الأوائل وبفلسفة ميلسوس تكاملت فلسفة المدرسة الايلية.

المبحث الثالث

أصحاب مذهب الكثرة

المدرسة الذرية.
اتكساغوراس.
امباذوقليس
Atomismأولاً: المدرسة الذرية:
يتمثل المذهب الذري قبل سقراط بمفكرين هما: لوقيبوس وديموقراطيس الأول أستاذ للثاني، والثاني التلميذ طور أفكار أستاذه، حتى أصبح المذهب ينسب إليه أكثر من أستاذه، أفكارهم متصلة وان عملية الفصل بينهما تؤدي إلى تشويه المذهب أكثر من المحافظة على وحدته وحيويته، لذا فالحديث عن المذهب بشكل عام هو أفضل صيغة يتبعها الباحث في الفلسفة الذرية، فولادة لوقيبوس أحاطها الغموض وسبب ذلك يعود إلى أن بعض المفكرين أنكر وجوده كابيقور الذي يعد شخصية لوقيبوس لا وجود لها بل هي شخصية وهمية على الرغم من أن ابيقور كان سائرا على فكرة هذا المذهب، والقسم الآخر يذكره وهو في موضع شك ، أما الباحث الذي يذكر ميلاده يبدو عليه الإرباك ، ويظهر ذلك من خلال المصطلح المستخدم فيقول مثلا ، انه زها سنة كذا ، أو عاصر كذا، أو على الأغلب انه عاش في فترة كذا----- ولم يقتصر الاختلاف فقط على ولادته ، بل شمل الاختلاف حتى في المدينة التي ولد فيها، فبعض الباحثين يعتبر لوقيبوس من ايليا ، وبعضهم يقول من ابديرا، والبعض الأخر يعده من ميلسوس، وحتى أر سطو الذي هو قريب من المذهب الذري من الناحية التاريخية فانه يتحدث عن المذهب بشكل عام دون أن يفصل ما للوقيبوس عن ما لديموقريطس، ومما زاد الموضوع تعقيدا هو انه بعد وفاة وديموقريطس، جمع التلاميذ

كتابات لوقيبوس وديموقريطس معاً في مجموعة واحدة كانت تؤلف موسوعة كبرى، جمعوها في أسلوب تعليمي ، وتناولت موضوعاتها العلوم والفنون كالطبيعة والنبات والحيوان والطب والرياضيات والفلك والموسيقى والجغرافيا والأخلاق ، وضاعت هذه الموسوعة ولم يبق منها سوى شذرات.
لكنني وجدت أغلب الباحثين يتفقون على أن لوقيبوس زها سنة 430ق.م ، وكتابة نظام العالم الكبير Magas Dikosmos ،ويمكن الاعتماد على رواية ثيوفراسطس التي أوردها النشار والتي يذكر فيها أن لوقيبوس من ايليا أو ملطيه ، وتأثر بفلسفة بارمنيدس لاكنه خالفها، إذ أن اكسانوفان وبارمنيدس اعتبرا الكل واحداً لا متحركا غير مخلوق لامتنا هيا ولم يسمحا لأحد أن يبحث فيما ليس بموجود، أما لوقيبوس فإنه قال بعناصر لا عدد لها دائمة الحركة سماها الذرات، وجعل أشكالها لا متناهية في العدد لأنه ليس هناك سبب يجعلها في هذا الشكل أو ذاك، ولأنه رأى أن هناك صيرورة وتغيراً في الأشياء دائمين، بل ذهب إلى أبعد من ذلك فقال إن الوجود ليس واقعا أكثر من اللاوجود ، وكلاهما علتان للأشياء التي تظهر إلى الوجود ، ذلك أنه قرر أن جوهر الذرات محكم وملاء سماه الوجود بينما هي تتحرك في خلاء سماه اللاوجود، وأكد انه حقيقة واقعة كالوجود سواء بسواء.[1] أما ديموقريطس (460-370ق.م) فهو من أبديرا على شاطىء تراقيه الغربية من بحر ايجه ، كان غنياً، سافر كثيراً وزار مصر، وبابل وفارس، وذكر عن نفسه(ما من أحد طاف بأرجاء الدنيا مثلي،ورأى ما رإيته من الأصقاع والأمصار، وسمع ما سمعته من أقوال العلم والمعرفة) وعاد بعد رحلاته إلى مدينة ابديرا ليؤسس مدرسته الفلسفية، ((ويروي عنه ديمتريوس (القرن الأول قبل الميلاد) أنه قال (انه وفد إلى أثينا ولم يعرفه

(1) النشار، علي سامي : نشأة الفكر الفلسفي ، ص174-175

فيها أحد ، وان كان ديمتريوس يعلل ذلك بان ديمقريطس نفسه كان يكره الشهرة)).[1]

ديموقريطس معلم بروتاجوراس ومعاصر لسقراط ، وتجاهله أفلاطون على الرغم من أن أفلاطون استفاد منه في:

1- بعض الجوانب الرياضية.

2- بعض أفكار محاورة طيماوس قائمة على أساس أفكار ديموقريطس.

3- رأيه في المعرفة المشروعة اللامشروعة.

والذي أعاد إليه اعتباره أر سطو، إذ ذكره في معظم مؤلفاته وناقش أفكاره.

لقب بالفيلسوف الضاحك، على الرغم من مثابرته وجهده، لكنه يسخر من الناس، وسخريته ليست كسخرية هيراقليطس، فهو مختلف عنه حتى في أسلوب الكتابة إذ أن هيراقليطس كان فيلسوفا غامضاً، جزل العبارة، بينما يتميز ديموقريطس في التعبير عن قضايا الفلسفة بأسلوب أدبي، ومدحه الفلاسفة بقولهم:

زللر يقول عنه(إنه فاق كل من سبقه وكل من عاصره من الفلاسفة في اتساع علمه، فهو يتميز عنهم جميعاً بحدة تفكيره وسلامته المنطقية).

فرنسيس بيكون يقول(إنه أقدم الفلاسفة الأقدمين عن بكرة أبيهم).

وصف شيشرون أسلوبه (بأنه يشبه النظم الشعري كأسلوب أفلاطون، وأنه أكثر شاعرية من القصائد الكوميدية).[41]

فلسفتهم

فلسفة المدرسة الذرية هي محاولة للتوفيق بين المذهب الواحدي القائل بالثبات والوحدة، والمذهب التعددي القائلبالتغير والكثرة،

---

(1)المصدر السابق،ص 298.

(41) المصدر السابق،ص 298-300

حيث نادت بان الكون يتألف من الذرات والفراغ ، وهذه الذرات ((مثل الواحد عند بارمنيدس، غير مخلوقة وأبدية ومتماسكة ومنتظمة في جوهرها وغير قابلة للتغير بذواتها، إلا أن لحركتها الدائمة في الفراغ ،نسجت تنوع تجمعاتها وذوبانها ظاهر عالمنا المتغير كله. وبهذا قدم الذريون عنصر السكون الأبدي أرضاء لبارمنيدس وعنصر التغير الأبدي أرضاء لهيراقليدس. فعالم الوجود يكمن تحت عالم الصيرورة)).[42]

إلا أن مسيرتهم الفلسفية لم تكن قائمة على أساس التوفيق فقط بل يتوفر فيها عنصرا النقد والإبداع، حيث شخص لوقيبوس نواقص نظرية انكساغوراس ووضع حلولاً لها ((فأولا رفض(تفسير) تعدد الأشياء إلى ما فيها من اختلافات كيفية.

ثانيا: أبى أن يرد سبب حركة العالم إلى شيء غير مادي كما فعل انكساغوراس.

ثالثا: لاحظ أن الاعتقاد بعدم وجود الفراغ أو اللاوجود يجعل تفسير الحركة أمراً عسيرا))[1] ، وذهب مذهبا عكس بارمنيدس واكسانوفان اللذين جعلا الكل واحداً لا متحركا، غير مخلوق ولم يسمحا لأحد أن يبحث فيما ليس بموجود[2] ويتفق لامتنا هيا، أيضا مع هيراقليطس في أن هناك صيرورة وتغيرا في الأشياء دائمين وتجاوزه باعتبار ((الوجود ليس واقفا أكثر من اللاوجود وكلاهما علتان للأشياء التي تظهر إلى الوجود وذلك أنه قرر أن جوهر الذرات محكم وممتلئ سماه الوجود، بينما الذرات تتحرك في خلاء سماه اللاوجود وأكد أنه حقيقة واقعة كالوجود سواء بسواء))[3]، أما جوانب الإبداع لديهم إضافة لما ذكر في المحاولات التوفيقية والنقد فتتلخص بما يلي:

([42]) فارنتين بنيامين:العلم الإغريقي،ص 75

(1) متي، كريم: الفلسفة اليونانية في عصورها الأولى ،ص071

(1) انظر: النشار، علي سامي: نشأت الفكر الفلسفي عند اليونان، ص174

(2)نفس المصدر والصفحة السابقة.

فكرة الذرة واعتبارها أصل الوجود أحاطتها بصفات مميزة، وتقديم الأدلة التجريبية لإثبات هذا الفرض[4]
دعم وتأكيد وجود الفراغ إلى جانب الملاء، واعتبار الذرات هي الوجود، والفراغ اللاوجود، واستمرار يتهم في هذا المبدأ باعتباره أساس الحركة .
حلت الذرية مشكلة انكساغوراس, حيث قدمت حلا لمشكلة هضم الغذاء وتمثيله فلم تكن هناك صعوبة في افتراض حدوث تركيب جديد للذرات يحول الخبر إلى لحم ودم، كما هو الحال في ترتيب الحروف الأبجدية.[5]
المساهمة الفعالة في حل مشكلة الإدراك الحسي ((إن كل شيء يمكن أن تدركه الحواس إنما هو تبع لرأي ديموقريط ترتيب لذرات لا تختلف في غير الحجم والشكل، والصفات التي تنسبها إلى هذا الترتيب من الذرات -الألوان المذاق الأصوات الرائحة اللميسة- ليست صفات الأجسام في ذاتها بل هي تأثيرات الأجسام في أعضاء الحس فينا)).[43]
ميز الذريون بين نوعين من الصفات، الصفات التي تعود إلى الأشياء نفسها، مثل الثقل والكثافة والصلابة، والصفات الحسية التي تعبر عن الطريقة التي بها تؤثر في الذات المدركة، وهذا التميز هو الذي دعا لوك فيما بعد إلى التمييز بين الصفات أو المدركات الأولية والثانوية.[44]

(4) يرى فارنتن بنيامين،بأن فرض الذريين في اعتبار الصفة الرئيسة للذرة كونها قطعة صغيرة صلدة من الأجر ما هو إلا هدية إلى الفيثاغورية لبناء عالمهم الرياضي ،انظر:فارنتن بنيامين:العلم الاغريقي الجزء الأول ص 76
(5) كانت مشكلة انكساغوراس عند اعتباره اصل الوجود البذور، هي كيف يتحول الخبز إلى لحم ودم ؟ وقد عولجت هذه من قبل الذرية، تفاصيل ذلك انظر : الألوسي، حسام محي الدين : محاضرات في الفلسفة اليونانية، ص 89.
(43) فارنتن، بنيامين :العلم الإغريقي، الجزء الأول، ص 77
(44) انظر:.Zeller,E: Outlines of the history of Greek philosophy,p.82-83

أعلنت المدرسة الذرية مذهب عدم فناء المادة ، ومذهب سيادة القانون على كافة ما في الكون.[45]

تناولت المدرسة الذرية جوانب فلسفية عديدة ولسنا في هذا الموضوع بصدد التفرقة بين آرائهم ونسبتها إلى أشخاص المدرسة، بل المهم انهم بحثوا في الطبيعيات، والأخلاق والرياضيات، والموسيقى، وفي أمور فنية(كالموضوعات الطبيعية وموضوعات مختلفة مثل الرسم والتكنيك والمعرفة)، وسوف يتم التركيز هنا على عملية خلق العوالم، التي من خلالها نبين موقفهم من الحركة والقانون الطبيعي والأشكال الذرية.

خلق العوالم

تلك هي أساسيات المدرسة أساس الكون هو الذرة والفراغ[46] الذرية والتي بنيت على ضوئها كافة تفسيرات الوجود، لكن ما ه ي طبيعة هذه الذرات؟ ثم كيف تنشأ الموجودات عنها ؟.

ذلك ما ثبتته هذه المدرسة بالتوضيح ودعمته بالأدلة القائمة على أساس التجربة والمنطق والحركة، فالملاحظة المباشرة للظواهر الطبيعية تظهر ما يلي:

وجود ذرات صغيرة متعلقة بالهواء.

نفاذ الضوء من خلال الأجسام الشفافة.

تسرب الزيت أو الماء من الأجر أو الخشب.

أما المنطق فإن الايليين أقروا كون الوجود لا ينشأ عن اللاوجود، والوجود لا يمكن أن يصير إلى اللاوجود. لكن الذريين أقروا بأن

([45]) يرى النشار بأن فضل وديموقريطس هو واضع المبدأ الأساسي الذي يقوم عليه كل النسق الفيزيقي وه و((أن لاشي يخلق مما لاوجود له أو لاشي يحطم فيما لاوجود له)). يراجع:النشار علي سامي:وديموقريطس فيلسوف الذرة أثره في الفكر الفلسفي حتى عصورنا الحاضرة،ص 19

([46]) أثر هذا الأساس الذري في مختلف التفسيرات الذرية الأخرى والفارق بينهم وبين بارمنيدس نجده ِArmstrong, A.H:An introduction to Ancient philosophy,p.18ند إضافة لذلك فأن طيب تبزيني يعرف الذرة هي بنيان وجودي خالد محدد معالمه الجوهرية مرة واحدة والى الأبد، وغير متعلق بشي أخر سوى ذاته، يراجع: تبزيني، طيب: مشروع رؤية جديدة للفكر العربي في العصر الوسيط دار دمشق للطباعة والنشر،1971،ص89.

الوجود لا يمكن أن يصير واحداً كما قال بارمنيدس، بل هو منقسم إلى ذرات لانهائية العدد كما أنهم لم يستمروا في تقسيمهم الأجزاء إلى ما لانهاية له، بل يجب أن يقف التقسيم عند حد، ذلك لان الاستمرارية فيه معناها الوصول إلى أجسام لامتناهية في الصغر، لأنه يستحيل عندئذ قطع مالا يتناهى، فقولهم بالجزء الذي لا ينقسم هو رد على حجج زينون. ولعل مما له دلالة موقف العلاف والنظام وهما يعكسان الموقف اليوناني المماثل، في مسألة الانقسام إلى مالا نهاية له، حيث قال العلاف بالجزء وقال النظام بالطفرة كما يروي لنا الفيومي لذا((كان عليهم أن يقفوا عند حد التقسيم فيقولوا بأجزاء لا تتجزأ، وهذه الأجزاء التي لا تتجزأ هي ما يسمى باسم الذرات أو الأجزاء التي لا تتجزأ أو الجواهر الفردة))[1]. يفضل الذرات بعضها عن الأخر خلاء ((وهي متحركة تتحرك فيه إذ لولا الخلاء لاستحالت الحركة))[2]، ((وهذه الحركة لا تأتي حركة قديمة أزلية وحركتها ذاتية))[3]، الذرات من الخارج إذ أنها صفة ملازمة لها وهي والذرات أزلية، لم تخلق ولن تزول))[4].

وعلى هذا الأساس اعتبروا الذرات هي الوجود، والخلاء هو اللاوجود((فالعالم يتكون من مبدأين هما الملاء والخلاء، وهما يوازيان الوجود واللاوجود عند بارمنيدس غير أن بارمنيدس أنكر وجود اللاوجود، كما أنكر الحركة والكثرة. أما لوقيبوس فقد

---

(1) بدوي،عبد الرحمن:ربيع الفكر اليوناني،ص152

(2) من المناسب هنا الإشارة إلى أن الفلاسفة الطبيعيين جميعاً من طاليس إلي أفلاطون كانوا لا يعترفو ن بالخلاء ، أما لوقيبوس وديموقريطس ، فانهم كانوا يرون أن التي لا تتجز أ غير متناهية في الكثرة ، وأن الخلاء غير متناه في العظم انظر:- فلوطرخس في الآراء الطبيعية التي ترضى بها الفلاسفة، ترجمة قسطا ب ن لوقا، تحقيق عبد الرحمن بدوي، ضمن كتاب أر سطو طاليس في النفس، الناشر مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1954،ص118.

أما برنت فيري بأن فكرة الخلاء عند الذريين هي نتيجة لإنكار الايليين للخلاء(void) والذي عنه استحدثت المدرسة استحالة الكثرة والحركة،فلا يمكن وجود حركة إذا لم يكن ثمة خلاء،والخلاء يجب أن لا يفهم بالا موجو د، فما هو لاوجود what is not بالمعنى البارمنيدي هو حقيقة مثل ما الوجودwhat is فلوقيبوس هو أول فيلسوف يؤكد بوعي كامل بما يعمل وجود المكان الخالي.أنظر: Burnet: Greek Philosophy, p.76-77

(3) النشار، علي سامي وجماعته: ديموقريطس فيلسوف الذرة وأثره في الفكر الفلسفي حتى عصورنا الحديثة،ص416

(4) حسين حرب: الفكر اليوناني قبل أفلاطون،ص70

سلم بوجود هذا اللاوجود أي الخلاء حتى يفسر وجود الكثرة والحركة. فالعلم يتكون من ذرات لانهاية لها في العدد وهي تملأ الخلاء)).[5]

وهذه الكثرة اللامتناهية من الذرات مختلفة في ما بينها كماً وليس كيفاً ، وتتشابه من حيث مادتها وعدم قبولها القسمة لأنها صغيرة جداً وتختلف الذرة عن الأخرى بالشكل فقط، أما الاختلاف بين مجاميع الذرات المكونة للأجسام فيعود إلى أربع أسباب هي[47].

1- الشكل Figure ويوصف والمربع والكروي فمنها المثلث :
N,A هذا الاختلاف كاختلاف الحروف الأبجدية
2- الوضع position ويوصف :H,
3- الترتيب arrangement مثل :NA-AN
4- العدد Number

وينشأ الكون والفساد نتيجة للحركة الذاتية التلقائية للذرات في الفراغ، ففي حركتها تتجمع وتتداخل لاختلاف أشكالها وتنشأ من هذا التجمع الأشياء ذات الأشكال الجديدة التي هي حاصل تجمع أشكال الذرات المختلفة التي يتألف منها هذا الشيء، أما الفساد فينشأ كحاصل لحركة خروج الشكل الجديد من التجمع الذري واصطدامه بذرات أخرى تؤدي إلى تفريقه وإفساده ، ففي رأيهم ((العوالم ليست حية ولا يحكمها نظام وتدبير وإنما تكونت من تصادم الذرات المساقة بفعل علة طبيعية غير عاقلة، وعليه فالحقيقة هي الظاهر فقط ، وما نعتقد أننا نراه هو التغير، والاختلاف والتضاد، ما يحدث في الواقع هو تغير وتبدل ليس

---

(5) الاهواني، احمد فؤاد: فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط،ص214

(47) يتفق غالبية الباحثون بشأن إيراد هذه الصفات وتفسيرها.أنظر

–Burnet, J:Greek Philosophy, p.78.

-Armstrong, A.H: An introduction to Ancient philosophy, p.18

-النشار، علي سامي وجماعته : ديمقريطس فيلسوف الذرة،ص416.

-متي،كريم: الفلسفة اليونانية في عصورها الأولى، ص77.

-أضافة لغالبية المصادر التي تحدثت عن الفلسفة اليونانية.

الذرية أقرت((نظرية حتمية الكون باعتبارها كل الحوادث والظواهر نتاجاً للضرورة التي تتلخص في هذا المذهب من علائقها الميثولوجية لتصبح فكرة مجردة تشبه المفهوم العلمي))[1], وهذا يعني أن الجوهر بل تجمع الذرات وترتيبها ومكانها))[2] أي أنها رفضت السبب الغائي لنشوء الحديث لقانون الطبيعة الكون وأقرت الضرورة التي تعني سيادة القانون الطبيعي في تكوين العالم، فالاختلاف بين الموجودات كما أوضحنا سابقاً عائد إلى اختلاف الذرات المكونة له شكلاً ومقداراً ثم إلى اختلاف الذرات المتشابهة الشكل وضعاً وترتيباً ولا تعود إلى أي سبب آخر.

ووفقاً لذلك فسرت الذرية نشوء العالم والإنسان والإدراك وخصت الإنسان بذرات لطيفة مستديرة ناشئة عن الذرات النارية، وتوجد هذه الذرات في الجسم الإنساني مختلطة بذرات الجسم الأخرى ، والإحساس يفسر لديهم تفسيراً مادياً وهو حاصل حركة الذرات التي تترك أثراً على حواسنا نتيجة لتلك الحركة[3]. وبناء على ذلك يمكن القول بأن المدرسة الذرية فسرت كل شيء تفسيراً مادياً، وهذا ما جعلها موضع نقد في بعض جوانبها الفلسفية من قبل أفلاطون ومن جاء بعده من الفلاسفة.

فضلا عن ذلك فإن للمدرسة الذرية أفكاراً فلسفية هي:

---

(1) Freeman, K : Companion to the pre-Socratic philosophy, London Second edition, 1966, p. 287

(2) حسين حرب: الفكر اليوناني قبل أفلاطون،ص71

(3) يمكن الاستزادة بالمعلومات الخاصة برأيهم في الإنسان والإدراك الحسي ونظرية المعرفة وتقسيمها إلى مدركات أولية وثانوية، وبشأن الإله ، المصادر التالية:

-Freeman, K: Companion to the pre-Socratic philosophers, p.289.

- Zeller, E: Outlines of the history of Greek philosophy, p.297.

-بنيامين فارنتن: العلم الإغريقي، الجزء الأول, ص77.

-النشار علي سامي وجماعته: ديمقريطس فيلسوف الذرة، ص94.

مطر,أميرة حلمي :الفلسفة عند اليونان، دار مطابع الشعب، القاهرة،1965،ص83

اعتبرت الذرات أعداداً أو مركبة من أعداد لكن طبيعتها مادية وليست رياضية، يقول أرسطو ((إن هؤلاء (يقصد لوقيبوس وديموقريطس) صيروا الأشياء كلها عدداً وكونوها منه كما فعل أصحاب صناعة العدد))[48]إضافة لذلك فإنها أرجعت أصل الاختلاف بين الأشياء إلى الكم وليس إلى الكيف سواء في الشكل أو الوضع أو الترتيب، وللذرات خصائص الأشكال الرياضية أكثر من خصائص المواد الطبيعية رغم طبيعتها المادية ويمكن تصور قيمتها رياضيا إلى مالا نهاية، وان تعذر ذلك طبيعياً.
أما الوجود فهو في نظر الذريين نوعان: الأول وجود باطن والآخر وجود ظاهر. الأول هو الذرات والخلاء، أما الأخر فهو انعكاس الوجود الأول على حواس الفرد، ويتطلب هذان النوعان نوعين من المعرفة (العقلية والحسية) وان المعرفة الحقيقية هي المعرفة العقلية لأنها تتضمن معرفة جوهر الوجود (الذرات والخلاء)، أما الأخرى فهي وهم وخداع، ويذكر سكتوس (نقلا عن النشار) ما يلي: ((إن ديمقريطس في كتابه(القوانين) مبادى البحث قال أن هناك نوعين من المعرفة النوع الأول يتم خلال الحواس والثاني يتم خلال العقل، والنوع الأخير يسميه معرفة مشروعة خصها بالصدق في الحكم على الحقيقة بينما النوع الخاص بالحواس فيسميه معرفة(غير مشروعة) ينكر يقينيتها في تحديد الحقيقة))[49].

ثانياً: انكساغوراس

انكساغوراس (500-428ق.م) من مدينة كلازوميناي Clazomenae من أعمال أيونيا في أسيا الصغرى، كانت وفاته سنة ميلاد أفلاطون، اختار أثينا مقراً له،

([48]) أرسطو طاليس: في السماء والآثار العلوية، تحقيق عبد الرحمن بدوي، مكتبة النهضة المصرية، الطبعة الأولى، القاهرة، 1961،ص329

([49]) النشار، علي سامي: ديمقريطس فيلسوف التغير، ص95.

فكان أول فيلسوف يستقر في هذه المدينة، وكانت ولادته من أسرة شريفة وتلقى العلم في مدرسة انكسيمانس، وتنازل عن أمواله متابعة للبحث. وقد اتخذه بركليز معلماً وحال فيما بعد بينه وبين الإعدام ، بسبب اتهامه بالإلحاد وحوكم عام 450ق.م، وسجن حتى أفرج عنه بركليز. ولكن انكساغوراس آثر الرحيل عن أثينا، واستقر به المقام في أيونيه ببلدة لامبساكوس، إحدى مستعمرات مالطية، حيث أسس مدرسة فلسفية، ألف كتاباً واحداً في الطبيعةOn nature وكان الكتاب شعبياً حيث كان يباع في أواخر القرن الخامس قبل الميلاد بدراخما واحدة. وكان سبب شهرته هي:

أنه تنبأ بسقوط نيزك في إحدى المدن سنة 468ق.م.

تنازله عن أملاكه متابعة للبحث.

أن دخوله إلى أثينا عام 460ق.م يعني دخول الفلسفة إلى هذه المدينة لأول مرة، والتي كانت في زمن بركليز تستقبل العلماء والأدباء ليجعل منها مركزاً للثقافة والسياسة.. وقضى أنكساغوراس ثلاثين سنة في أثينا، بحيث جعل منها مركزاً للحياة العقلية والدراسات الفلسفية.

إعلانه بان الشمس والقمر والنجوم ما ه ي ألا أجسام ملتهبة لا تختلف في طبيعتها عن الأرض، وبإعلانه هذا يعني مخالفته لما هو مألوف عند اليونان، إذ كانوا يعتقدون بأن كل ما ه و سماوي فهو إلهي،لذا اتهم بالإلحاد،أعلن ((كاهن اوراكل سنة 422ق.م ، أن أولئك الذين لا يقبلون الدين والذين نشروا آراء مخالفة في الفلك يجب محاكمتهم))[(50)]

نال انكساغوراس الاحترام والتقدير من أهالي مدينة لامبساكوس بحيث لقب (بالعقل) و(الحق)، أقاموا له نصبا تذكارياً في ميدان السوق تخليدا لذكراه،وأصبح ذكرى وفاته عطلة في مدارس

([50]) Burnet :Early Greek, p260

أطفال مدينة لامبساكوس تقديراً لانكساغورس وبناءً على وصيته.

فلسفة انكساغوراس

المحور الأساس في فلسفة انكساغوراس هو العقل وفكرة العقل عنده قائمة على التوفيق بين المدرسة الايونية والايلية، حيث اعتبرت المدرسة الأيونية (طاليس، انكسمندر، انكسيمانس) أصل الأشياء أما الماء أو اللامحدود أو الهواء،مع القرار بالكثرة، بينما المدرسة الايلية (اكسانوفان، بارمنيدس، ميلسوس- زينون الايلي) أقرت الوجود الواحد،لذا فإن محاولة انكساغوراس التوفيقية تكمن في اعتبار العقل جوهراً مفارقاً بدلاً من ثنائية الوجود بين المادة والروح، واستخدم لفظ العقل بدلاً من الروح لاهتمامه بالظواهر الفسيولوجية اكثر من الظواهر الكونية، ولان العقل يدل على حركة الكائن الحي اكثر مما يدل عليه لفظ الروح، ووفقاً لذلك اعتبر انكساغوراس أول من أقام المذهب الثنائي في فلسفة اليونان أي انه يجمع بين المادة واللامادة وبين الهيولى والصورة أو بين المادة والروح. ثم إن إقامته لهذا المذهب الثنائي, مستندة على أساس معالجة السبب الأول في الوجود أو ما ه ي الموجودات الطبيعية, فقد بدأْ من الجزيئات وصولاً إلى المبادئْ العامة الكلية, واعتبر الجزيئات هي الوجود الأصلي,فالعالم يتكون من عدد لامحدود من دقائق صغيرة أطلق عليها اسم البذور (seeds), وهذه البذور من الدقة المتناهية بحيث لا تدرك بالحواس إلا إذا تراكمت على بعضها, حيث يقول ((كانت جميع الأشياء معاً, لانهاية لها في العدد والصغر, لأن الصغير أيضا لانهائي، ولما كانت جميع الأشياء معاً فلم يكن لصغرها تمييز أي شيء منها..))[1].

---

(1) انكساغوراس الشذرة(1) ترجمة الاهواني، فجر الفلسفة، ص193.

وهذا يعني بان المركب الذي يدرك بالحس يحتوي على بذور من مختلف الأشياء، لان الإدراك الحسي لا يأتي إلا من تراكم البذور، إضافة لذلك فإن هذا التراكم يكون شاملاً لصفات متعددة، فكل بذرة تحتوي على مختلف الصفات وهو القائل: ((ولما كانت هذه الأمور كذلك, فيجب أن نفترض احتواء الأشياء المركبة على أشياء كثيرة من كل نوع، وعلى بذور من جميع الأشياء تحتوي ورغم على أشكال من كل ضرب، وألوان من كل نوع...))[2] هذا الاتحاد فإننا إذا جزأنا المركب إلى ما لانهاية له من الأجزاء فأننا لا نحصل إلا على أجزاء مجانسة للكل تنتهي إلى لحم في اللحم، والعظم في العظم, فلا تلاشي القسمة أبداً طبيعة الشيء المقسم.

أما عملية نشوء العالم فتعود إلى سببين أساسين هما:

التراكم الكمي والنوعي من البذور.

الحركة التي يحدثها العقل في هذا التراكم.

فالبذور كانت في البدء مجتمعة جميعاً، دون أي تميز بينها وقبل أن تنفصل هذه الأشياء كانت كلها معاً ، دون أن يتميز أي لون، لان امتزاجها يحول دون ذلك، ونتيجة للحركة التي أحدثها العقل في هذا المزيج من البذور,انفصلت عن بعضها وقد اجتمع الكثيف والرطب والبارد حيث توجد الأرض ألأن، وذهب المتخلخل والحار واليابس خارجاً إلى أبعد جزء من الأثير،وصلبت الأرض عن هذه الأشياء عند انفصالها، إذ ينفصل الماء من السحب، والأرض من الماء، وصلبت الحجارة عن الأرض بالبارد، وهذه تسرع إلى الاتجاه خارجاً اكثر من الماء. وكذا الحال بالنسبة لبقية الموجودات يجمع العقل الذرات ويفرقها ويحدث بهذا الجمع والتفريق ظهور الأشياء واختفاؤها أو ما

(2) أنكساغوراس الشذره(4).

يسمى الكون والفساد، إذن فالعقل هو سبب الحركة, وفي هذا الإطار يعتبر انكساغوراس، الفيلسوف اليوناني الأول الذي قال بهذا السبب وسماه بثلاثة أسماء هي:
-1Nous-2 Mind -3 Intelligence
وهنا نقطة اختلاف انكساغوراس عن بقية الفلاسفة الذين أرجعوا الحركة إلى العناصر الأولية.
أستطيع إيجاز رأي انكساغوراس في العقل بما يأتي:
كان العقل هو السبب الأول في إعطاء الدفعة الأولى أي الحركة، لان المزيج الأول أو المادة الأولى لا تمتلك الحركة الذاتية بل إن الحركة جاءتها من مصدر خارجي وهو العقل، ثم إن هذه الحركة لم تكن ميكانيكية ولم تكن مصادفة بل أن العقل ألطف الأشياء وهو متحرك بذاته.
تكون العالم نتيجة لهذه الحركة التي انتشرت بين أجزائه وكلما ازدادت هذه العوالم تزداد الحركة معها ويتوسع نطاقها.
كان العقل هو السبب الأول في الكون والفساد.
ولما كان هذا هو دور العقل ، إذن ما ه ي ماهيته؟
يضع انكساغوراس العقل في مرتبة تسمو على سائر الموجودات الأخرى، فهو مطلق غر ممتزج بالمادة ، وهو نفسه بنفسه، ولو لم يكن بنفسه لكان ممزوجاً ببعض الأشياء ، وإذ كان ممزوجاً ببعض الأشياء، فان الأشياء التي امتزجت معه تعيقه عن السيطرة على الأشياء الأخرى، ويصفه انكساغوراس بلغته قائلاً: ((جميع الأشياء الأخرى فيها جزء من كل شيء، أما العقل فهو لانهائي ويحكم نفسه بنفسه، ولا يمتزج بشيء، ولكنه يوجد وحده قائماً بذاته. ذلك أنه لو لم يكن قائما بذاته ، وكان ممتزجا بأي شيء أخر، لكان فيه جزء من جميع الأشياء مادام ممتزجاً بشيء أخر- إذ كما قلت من قبل – في كل شيء جزء من كل شيء، ولو أن الأشياء كانت ممتزجة بالعقل لحالت بينه وبين

حكم الأشياء، كما يحكم نفسه، وهو قائم بذاته. ذلك أن العقل ألطف الأشياء جميعاً وأنقاها، عالم بكل شيء ، عظيم القدرة. ويحكم العقل جميع الكائنات الحية كبيرها وصغيرها والعقل هو الذي حرك الحركة الكلية فتحركت الأشياء الحركة الأولى..))[1].
والعقل الموجود على الدوام لا يزال بلا ريب موجوداً حيث توجد جميع الأشياء في الكتلة المحيطة، وفي الأشياء التي امتزجت بها من قبل والتي انفصلت عنها، أي أن وجود العقل وجوداً سرمدياً، مهما طرأت على الأشياء من تغيرات ، لكنه يختلف عن باقي الموجودات الأخرى في أنه لا يحتوي على أي من صفاتها ،فلو احتوى على صفاتها ، لشمله الفساد ولأصبح حاله كحالها، زائلة متغيرة ،لكن العقل جوهر قائم بذاته إذ يقول انكساغوراس ((في كل شيء جزء من كل شيء ماعدا العقل Nous وهناك بعض الأشياء تحتوي على العقل))[1] ويتصف العقل بثلاث صفات هي:

1- البساطة. 2- العلم. 3- القدرة.

وهذه الصفات الثلاث متلازمة مع بعضها ولا يمكن أن نفصل إحداها عن الأخرى فكل طرف يقتضي الآخر، لان البساطة بالنسبة للعقل تعني أنه لا يتركب من شيء وهذه الحال اقتضتها المساواة مع نفسه، لان المركب لا يوجد مساوياً لنفسه في جميع الأجزاء، وترتبط هذه البساطة بالقدرة لان القدرة تقتضي أن يكون العقل نافذاً في جميع الأشياء ولا يمكن أن يكون هذا النفاذ إلا إذا كان العقل بسيطاً لان النفوذ يتطلب المساواة من حيث التأثير ، كما أن القدرة تقتضي العلم، فالعلم الكلي المطلق ضرورة لازمة لكي تتم القدرة لان القدرة هي تحقيق ما في العلم ، وعلى هذا فان القدرة تقتضي العلم كما اقتضت من قبل

---

(1) انكساغوراس الشذره (12).
(1)انكساغوراس الشذرة (11)

البساطة، والقدرة بدورها يقتضيها التنظيم، لان العمل الأول للعقل يكون منظماً للكل.[2]

ثالثاً:امباذوقليس(490-430ق.م)

ولد في مدينة أجرا كاس، وكانت من أكثر المدن عمرانا ًفي صقليه، وهو من أسرة ثرية، لان جده يسمى امباذوقليس من أبطال سباق الأولمبياد الواحد والسبعين أي عام 496ق.م ، وأسرته أيضا من اكثر الأسر نفوذاً ، وكان امباذوقليس من انبغ أهل زمانه، واشتهر بالفلسفة والطب والشعر والخطابة، وادعى النبوة أولا ومن ثم الألوهية إذ انه يقول: ((لقد أتيتكم كإله خالد مبجل من الجميع كما تقتضي طبيعتي، جئتكم متوجاً بأكاليل الغار... وقد اصطف لتحيتي الرجال والنساء، وكلما مررت بإحدى المدن تبعني آلاف من الناس يسألونني عن طريق الخلاص، البعض يطالبني بإتيان المعجزات والآخرون ممن يقاسون شتى الأمراض يسألونني الشفاء)).[51]

ويمكن القول بان من الأسباب التي أوصلته إلى حالة التأليه هي، اعتقاده بأنه قد تحرر من الموت إلى الأبد، وأيمانه بعقيدة التناسخ وعلى أتساس انه قد مر بحيوات متعددة، ذاكراً لأنواع الحيوات التي مر بها، وهي وجد أولاً في (غلام وفتاة وشجرة وطائرة وسمكة) إذن هو قد مر بخمس حيوات ، وإذا أضفنا الحياة التي لم يتحدث عنها وهي الحياة التي كان يحياها قبل أن يحل في الغلام، وكذلك الحياة التي عاشها وهو يتحدث للناس عن حيواته السابقة، فيكون مجموع حيواته سبع حيوات، ثم أن امباذوقليس لم يبين

---

(2) إن انكساغوراس تعرض للنقد من قبل أفلاطون وناقشنا نقده في كتابنا نقد أفلاطون الفلسفة، وفلسفة انكساغوراس تتضمن العقل ونظرية الاختلاط ورأيه في الإله إلا أن جوهر هذه الفلسفة هو العقل ، لذا ركزنا على العقل وفقاً لهذا السبب الذي ذكرناه.

(51) مطر، أميره: الفلسفة عند اليونان،ص96.

طبيعة هذه الحيوات، لكن ادعاءه هذا يبين بأنه كان متأثراً بعقيدة التناسخ عند النحلة الاورفية، وكذلك المدرسة الفيثاغورية.
أحبه الناس، وكان موضع احترام من قبلهم ، وتعلقوا به، نتيجة لعطفه على الناس، وتوزيع ثروته عليهم، وطوافه في البلدان مبشراً برسالته وعرف عنه اشتغاله في الطب حتى ذاعت شهرته، ومما يروى عنه، شفاؤه لامرأة توقف نبضها، وسكن نفسها ثلاثين يوماً ، وكان مهندساً إذ شق ثغرات في الجبال لينعم الناس بنسمة ريح الشمال،
Goraxواشتهر بالخطابة، إذ تتلمذ عليه كثيرون مثل كوراكس السفسطائي، ثاني Gorgias وجورجياسTisidsوتيزياس فلاسفة المدرسة السوفسطائية.
أحاطت امباذوقليس مجموعة أساطير بعد موته، إذ أن الناس ألهوه في حياته وبعد موته، فيقال انه ألقى بنفسه في فوهة بركان أثينا لكي يصعد إلى السماء، والبعض الأخر يقول انه كان جالساً مع أصدقائه واختفى تماماً وظهر ضوء في السماء ثم قذف بركان أثينا بنعليه البرونزيين، وقسم أخر يذكر بأنه عبر البحر إلى بلاد المورة، ولم يعد بعد، وقيل أنه غرق في البحر، وقيل أنه شنق نفسه وكتب الفلسفة شعراً, وهو يشابه بارمنيدس في هذه الناحية، ونسبت له مؤلفات عديدة، إلا إن الأرجح هو تلك القصيدتين الطويلتين أحدهما في طبيعة الأشياء والأخرى في التطهير، ويرى الباحثون بأننا لابد أن نبدأ بقصيدته في التطهير، ومن ثم قصيدته في الطبيعة، لكي تكون الصورة متكاملة عن فلسفة هذا الفيلسوف ، وحقيقة الأمر، أن تلك القصيدتين تؤلفان وحدة واحدة، سواء بدأنا بالتطهير أو الطبيعة.

فلسفة امباذوقليس

يعد امباذوقليس فيلسوفاً توفيقياً، استطاع أن يجمع شتات ما تحدث به الفلاسفة السابقون وينظمه بشكل دقيق، ويقدمه بطريقة

مبتكرة، فهو تأثر بالمدرسة الايونية، وقبل كل أفكارهاالخاصة بأصل الوجود، إذ اخذ منها الماء والهواء، واقتبس النار من هيراقليطس، وقبل نظرية بارمنيدس في أن الوجود موجود واللاوجود غير موجود، وفسر الطبيعة بنفس تفسير القمايون الفيثاغوري الذي يرى بأن طبيعة الجسم تتكون من زوج من الأضداد هي الحار والبارد والجاف والرطب، لذا فان امباذوقليس قال بالعناصر الأربعة (النار والهوا والأرض والماء)، وهو في قوله هذا يعد الفيلسوف الأول الذي قال بهذه العناصر ، إذ لم يقل أي من الفلاسفة بهذه العناصر مجتمعة قبل امباذوقليس، فالفلاسفة السابقون كل منهم وضع للوجود مبدأ واحداً، بينما امباذوقليس وضع أربعة بدلاً من الواحد، وعلى الرغم من ذكر الفلاسفة لبعض هذه المبادئ ، إلا أن التراب لم يرد عند أي منهم ، فكان هذا العنصر من إبداع امباذوقليس.

Racines, Rootsهذه العناصر سماها بالجذور الأربعة Rhizomata فلفظة العناصر لم ترد عنده، بل وردت عند المتأخرين، نتيجة لتأثير الكيمياء الحديثة، وحتى أفلاطون كان يستخدم لفظة الأسطقس، ولم يستخدم لفظة الجذور، والعناصر الأربعة عند امباذوقليس أزلية، أبدية، لا تتكون ولا تفسد، ولا يتحول بعضها إلى البعض الأخر، ولكل منها كيفية خاصة، الحار للنار والبارد للهواء والرطب للماء واليابس للتراب، وهي متساوية في القيمة والأهمية أي لا يمكن أن ترجح أياً منها على الأخر، ونسب لهما صفة الألوهية إذ يسميها بأسماء الآلهة، حاملة الحياة Hera الساطع رمز النار، وهيرا Zeusفزيوس يرمز للهواء، Aidoeousترمز للأرض، وايدونيوس التي فاضت دموعها فتكونت ينابيع الرطوبة Nestisونستيس للمخلوقات فهي رمز للماء.

بين امباذوقليس الكيفية التي توجد فيها الأشياء من العناصر الأربعة، وبيان هذه الكيفية هو الذي فرض على امباذوقليس إضافة قوتين هما الحب والكراهية، لان تكون الأشياء لا يتم إلا بفعل عمليتين هما الانضمام والانفصال، فالحب عنده هو الذي يجمع بينما الكراهية تفرق، إذ يقول:

((اقبل اصغ إلى قولي,لأن التعلم يزيد الحكمة، وكما أخبرتك من قبل حينما أعلنت عن مقالي. سأقص عليك قصة ذات جانبين، مرة ظهر واحد من الكثرة ومرة أخرى انقسم فأصبح كثرة بعد أن كان واحداً. النار والماء والتراب والهواء العالي، والغلبة المخيفة أيضا إلى جانب هؤلاء، وكلها متساوية في الثقل، والمحبة في وسطها مساوية لها طولاً وعرضاً، تأمل ذلك بعقلك ولا تجلس وعيناك تحملق، أنها هي المنبثقة بين جنبات كل فان، أنها هي التي تجعل لديهم أفكار الحب ويعملون للسلام. أنهم يسمونها بأسماء (الفرح) (وافروديت) أنها لا تموت ولكنها تتحرك حولهم، أما أنت فاستمع إلى تعليماتي الصادقة في مقالي:-

إنها كلها (أي العناصر) متشابهة ومتساوية في السن وان كان لكل كيفية خاصة وذات طبيعة متميزة، ويسود كلٌ بدوره على مر الزمن ،ولا شيء يظهر في الوجود إلى جانبها كما أنها لا تفنى، لأنها لو كانت كذلك على الدوام ما كانت موجودة ألآن، وماذا يمكن أن يزيد في الكل ومن أين تنشأ الزيادة ؟ وكيف يمكن أن تهلك مادام لاشيء منها خلاء، وتوجد هذه العناصر وحدها، ولكنها تتداخل فتصبح هذا الشيء آو ذاك، أو ما يظهر بعد ذاك)) .[1]

ووفقاً لذلك فان المبادئ عند امباوقليس هي ستة، أربعة جذرية واثنتان قوى، هاتان القوتان تشتركان مع العناصر الأربعة في

(1) النشار : علي سامي : نشأة الفكر الفلسفي، ص 142

الألوهية والخلود والقيمة، واليهما ترجع الحركة، فمن خلالها يطرأ الكون والفساد على العالم، فحين يسود الحب تندمج كل العناصر في كرة يسميها (الكروي) وهي شبيهة بالواحد البارمنيدي، كرة متماسكة يغلفها الائتلاف، لا غلبة فيها ولا تنازع، وتتدخل الكراهية لتقضي على سعادة الكروي وبدأت تفعل فعلها، بحيث تنتهي سيادة الحب، وينشأ عن طريقها جميع موجودات هذا العالم، أول ما ينشأ عنها انفصال العناصر عن بعضها، إذ ينفصل الهواء أولا ثم النار ثم التراب ثم الماء. ومن الماء تكونت السحب والضباب ومن الهواء تكونت السماوات، ومن النار تكونت الشمس، وليس الشمس هي علة تكون الليل والنهار, لكن السماوات مكونة من نصفين أحدهما ناري والأخر مظلم فيتناوب الليل والنهار بفعل الدوران السريع، وهذا الدوران هو علة ثبات الأرض في مكانها، ويفسر أر سطو هذا الثبات في كونه يشبه كوباً من الماء معلقا بطرف خيط يدور بسرعة كبيرة فتمنع الحركة السريعة الماء من السقوط. وتتوالى على الكون أدوار أربعة حسب سيادة الحب أو الكراهية هذه الأدوار هي:
سيادة المحبة: وكان العالم كرهاً.
خلو المحبة: دخول الغلبة أو الكراهية.
سيادة الغلبة: وخروج المحبة.
دخول المحبة: وتوحيد العناصر.
وأدوار العالم هذه ترتبط بفكرة العود الأبدي التي قال بها هيراقليطس قبله, وهو يؤيد هذه الفكرة, ولم يحدد امباذوقليس زمن كل دورة من هذه الدورات، ولم يحدد أيضا وضع العالم الحالي في أي دورة من هذه الدورات.

نظرية الحياة

قدم امباذوقليس نظرية في الحياة, تنبني على العناصر الأربعة وكيفية امتزاجها فالتنوع الحاصل في الكائنات الحية, يعود إلى

اختلاف نسبة العناصر الداخلة في تركيب أي كائن حي، ثم انه يضع مراحل لتطور الكائنات الحية, فالكائنات الحية لم تظهر دفعة واحدة بالشكل الحالي وإنما مرت بمراحل تطورية، فتكون أعضاء الكائنات تم بالصدفة, ونتيجة لتكون هذه الأعضاء بدأت المرحلة الأولى لهذه الكائنات وهي رؤوس دون أعناق، واذرع دون أكتاف وعيون دون جباه.

أما المرحلة الثانية فهي تكون كائنات عجيبة, ثيران لها رؤوس بشرية, رؤوس بشر لأجسام ثيران، مخلوقات فيها طبيعة الأنثى ممتزجة بطبيعة الذكر.

والمرحلة الثالثة، تبنى على أساس المرحلة الثانية، ففي الثانية ستفعل فكرة بقاء الأصلح فعلها، فما يقدر على البقاء يعيش ويفنى الباقي, وكذلك تفعل فكرة الشبيه يدرك الشبيه, وهنا ليس الإدراك بمعنى المعرفة, بل اتحاد الشبيه مع شبيهه, فالثيران التي لها رؤوس بشرية, سترفض تلك الرؤوس لكي تذهب إلى ما يمثلها, وهي في نفس الوقت تستقبل رؤوسها من الكائنات الأخرى, وكذا الحال بالنسبة لبقية الأعضاء, وهكذا تتميز الأنواع وتنفصل عن بعضها بفعل الكراهية, وتتحدد مع بعضها بفعل المحبة.

وفي إطار نظرية المعرفة، فان امباذوقليس, يؤمن بفكرة (الشبيه يدرك الشبيه)، إذ انه يعتقد بان سطح الجسم تغطيه مسام, هذه المسام تتقبل إشعاعات تصدر عن المحسوسات, وعندما تنفذ الإشعاعات إلى الأعضاء الحاسة فإنها تلتقي بمادة مشابهة لها في العضو الحاس، ((بالتراب نرى التراب، وبالماء نرى الماء، وبالهواء نرى الهواء المتوهج وبالنار نرى النار المدمرة وبالحب ندرك الحب وبالبغض ندرك البغض المثير للأسى, ولذا لا تستطيع أي حاسة أن تدرك موضوعات الحواس الأخرى))[52].

وقدم امباذوقليس تفسيرات لعمل الحواس، البصر والسمع،

([52]) النشار، علي سامي : نشأة الفكر الفلسفي، ص 152

والشم، فهو يعد العين بأنها مركبة من النار والماء، ويعزل النار عن الماء غشاء رقيق تنفذ من خلاله النار إلى موضوعات الرؤية، كما ينفذ الضوء من المصباح، وفي قاع كل عين شعلة, هذه الشعلة تبرد ليلا ثم تتعذر الرؤية، وان التباين في قوة الإبصار بين الأشخاص يعود إلى كمية النار أو الماء الداخلة في تركيبها, أما السمع، فإنه يحدث نتيجة لتأثير الأصوات التي تحدث في الخارج والتي تؤثر في طبلة الأذن, أما الشم فإن سببه تطاير جزيئات من الأجسام وتناثرها في الهواء، وبالتالي استنشاقها من قبل الإنسان وبذا يحدث الشم.

ويربط امباذوقليس بين الشم بعمليتي الشهيق والزفير, وبين حركة الدم من القلب إلى الأعضاء إذ يقول:

((هذا هو طريق الشهيق والزفير لكل الكائنات, كلها لها أنابيب من اللحم لا دم فيها وتنتشر على سطح البدن, وعند فوهات هذه الأنابيب مسام كثيرة تلتصق ببعضها لتحتجز الدم مع السماح للهواء النقي أن ينفذ خلالها، فعندما يتراجع الدم الرقيق يندفع الهواء في موجة دافقة حتى إذا عاد الدم زفر الهواء)).[53]

فالدم هو العامل الأساس في الإدراك والمعرفة حسب وجهة نظر امباذوقليس, والسبب في ذلك, هو امتزاج العناصر الأربعة فيه بنسب متساوية, والسبب الأخر هو أن الدم يصل إلى القلب, والقلب مركز الإدراك, وهو هنا يخالف مدرسة القمايون الطبية التي كانت تعد المخ مركز الإدراك، إذ أن امباذوقليس عندما يعد القلب مركز الإدراك لأنه يرى بان الدم يتجمع في القلب, ومنه ينتشر إلى باقي الجسم, والدم أكثر أجزاء الجسم ملاءمة لامتزاج العناصر، والتفكير كالإدراك تنطبق عليه فكرة الشبيه يدرك الشبيه, فحيث يكون الامتزاج يكون الإدراك, والامتزاج في القلب, إذن الإدراك في القلب.

([53]) المصدر السابق، ص 153

المبحث الرابع

المدرسة السوفسطائية

المدرسة السوفسطائية

إن معنى السوفسطائية في رأي أر سطو هو(حكمة ترى لا التي هي موجودة, والسوفسطائي هو الملقب بالحكمة التي ترى لا التي هي موجودة, فمعلوم انه يضطر هؤلاء أن يظنوا أنهم يفعلون أفعال الحكماء أكثر من أن يفعلوا ولا يظنوا. وعمل الحكيم هو انه إذا قال واحد على واحد لترى كل واحد يعرفه أما بسبب التي يعرف فألا يكذب, وان يمكنه أن يبين الذي يكذب))[1]، أما معنى الكلمة فقد كان الفارابي يرى بأنها مركبة من (سوفيا) وهي الحكمة, ومن (اسطس) وهو المموه فمعناها حكمة مموهة وكل من له قدرة على التمويه والمغالطة بالقول في أي شيء كان سمي بهذا الاسم, وقيل انه سوفسطائي))[2].

وكان اليونانيون يطلقون هذه الكلمة على العلم والمهارة أو البراعة والحكمة في شأن ما,و كان السفسطائي يطلق على كل إنسان عالم أو ماهر على نحو ما وما أن جاء القرن الخامس قبل الميلاد حتى أخذت هذه الدلالة تتغير شيئاً فشيئاً, وأصبح السوفسطائيون جماعة من المدرسين الذين ينتقلون من مدينة إلى أخرى ليعلموا الناس الخطابة والإقناع, وفي سبيل الفوز والغلبة لا يترددون في أن يسلكوا في الحوار سبلا لا تخلو من الخداع والتضليل, أصبحت السفسطة باباً من أبواب الجدل, وفناً من فنون النقاش يعتمد على ضروب من التمويه والمغالطة.[54]

ويعرف أفلاطون من هو السفسطي, إذ يوجز تعاريفه على لسان الغريب بقوله:

---

(1) أر سطو طاليس : المنطق، الجزء الثالث، تبكيت السفسطائية، تحقيق عبد الرحمن بدوي، بيروت، 1980، ص 779 - 780

(2) الفارابي، أبو نصر : إحصاء العلوم، تحقيق عثمان أمين، دار الفكر العربي، مصر، طبعة ثانية،1949، ص 65

([54]) ابن سينا : الشقاء، المنطق –7- السفسطة تحقيق احمد فؤاد الاهواني، القاهرة،1958، ص هـ

قانص مأجور يصطاد الشبان الأغنياء.
تاجر يتاجر بالمعارف الإنسانية.
بائع حقير يبيع تلك المعارف عينها.
مستنبط معارف ينفق سلعته بذاته.
مناضل في حلبة الرياضة الخطابية واصطفى منها فن المشاحنة.
إنه مطهر النفس من الأوهام عائقة المعارف.[55]

وقد ظهرت السفسطائية كحركة فكرية في القرن الخامس قبل الميلاد، ولم تكن معروفة من قبل، وان ظهورها جاء نتيجة لعاملين أساسيين هما:
العامل السياسي.
العامل الاجتماعي
تناولت الإنسان بدلاً من الطبيعة معتمدة بذلك على خطين فكريين سابقين لنشوئها هما هيراقليطس وديموقريطس، فيقول بروتاغوراس ((إن الإنسان هو مقياس كل شيء، فهو مقياس وجود الموجودات منها ومقياس لا وجود غير الموجود[1]، فسرها أفلاطون بقوله كما تظهر لي الأشياء تكون منها)) بالنسبة لي وكما تظهر لك تكون بالنسبة لك لأني وإياك بشر، ويتبين معناها بالجمع بين رأي هيراقليطس في التغير المتصل وقول ديموقريطس أن الإحساس هو المصدر الوحيد للمعرفة ولتوضيح الجمع بين الرأيين نقول:
إن الذريين أكدوا كون المعرفة الحقيقية هي معرفة الذرات والفراغ، أما المعرفة الزائفة فموضوعها معطيات الحواس التي هي وهم وخداع، واعتبر هيراقليطس كل شيء يتغير إلا قانون التغير (اللوغوس)، ولم يهتم السوفسطائيون بالتمييز بين المعرفة الحقيقية والزائفة طالما لم يتفق الفلاسفة السابقون

([55]) أفلاطون : محاورة السفسطائي، ترجمة الأب فؤاد جرجي بربارة، ص 81- 103، وتلخيصها في ص 103-107
(1)أفلاطون : محاورة ثياثيتوس أو عن العلم، ترجمة د ز أميرة مطر حلمي، ص 46

عليها، ولأنها لم تجدهم نفعاً لأن موضوع دراستهم الإنسان وليس الطبيعة لذا رأوا أن قانون التغير عند هيراقليطس ينسحب على الأشياء العقلية والمحسوسات و((تطبق المبادئ التي توصل إليها كل من هيراقليطس وديموقريطس، فأحل الإنسان محل الطبيعة في البحث الفلسفي، مما دفع البعض إلى تسمية هذه الفلسفة بالفلسفة الإنسانية تمييزاً لها عن الفلسفة الطبيعية التي تقدمتها))[2]، أما أهم الميادين التي عالجتها السوفسطائية فهي:

النقد.

الجدل.

الأدب.

الخطابة.

الفلسفة.

الأخلاق.

وأبرز شخصياتهم:

بروتاغوراس protagoras ، جورجياس Gorgias ، بروديكس prodicus ، هيبياس Hippias هؤلاء هم أعلام السوفسطائية الرئيسيون، وهنا لابد من الإشارة إلى أن الفكر الفلسفي السفسطائي في الأزمنة القديمة اعتنق من قبل شخصيات عديدة، ولكن لبغض الناس يتخفون تحت أسماء مختلفة، فيتخذ بعضهم اسم الشعراء مثل هوميروس وهز يود وسيمونيدس، أو رجال دين مثل اورفيوس وموزايوس، أو مدربي الرياضة مثل اكوس أو هيروديكس، واجاتوكليس الموسيقي.[1]

(2)منى،كريم : تاريخ الفلسفة اليونانية، ص 113

(1) أفلاطون : محاوره بروتاغوراس، ترجمها عن الإنجليزية بنيامين جويت، إلى العربية محمد كمال الدين، دار الكاتب العربي، القاهرة، 1964 ص 51

فلسفتهم

بروتاغوراس 480 – 410 ق. م

من ابديرا، طاف في أنحاء إيطاليا الجنوبية واليونان لإلقاء الخطب ، ألف كتبا متعددة (الحقيقة في الوجود، العقل الكبير، الآلهة) حكم عليه بالإعدام استناداً لرأيه في الآلهة أحرقت كتبه علنا، وفر هارباً ومات غرقاً في أثناء فراره.

يعد بروتاغوراس أقوى شخصية أثرت في المجتمع اليوناني خاصة على الشعراء ورجال الدولة، وكان تلميذ ديموقريطس، وقيل انه واضع علم النحو اليوناني، ويقول ديوجين لائرس، إنه قد تتلمذ على ديموقريطس فقد كان في بدء حياته يحمل الحطب وان ديموقريطس أعجب به وعمله الفلسفة وفي رواية أخرى يقال: أن أباه كان من أثرياء ابديرا وانه استقبل اكسرسيس عند غزوته بلاد اليونان واستعان ببعض حكماء الفرس في تعليم ابنه[2]،واستعان بركليس ببروتاغوراس في وضع دستور لمدينة ثوريوم Thourium

أما أراؤه في الفلسفة، فقد لخصها أفلاطون في محاورة باسم بروتاغوراس والتي تتلخص بما يلي:

إن الإنسان مقياس كل شيء فهو مقياس وجود الموجودات منها ومقياس لا وجود غير الموجودات منها،والمعرفة لديه قائمة على ثلاثة مبادئ:

الاحساسات صادقة وهي معيار الحقيقة.

المعرفة نسبية.

الوجود متوقف على المدرك.

تناول اللغة بالدراسة والتحليل، وركز على النحو لأنه أساس الخطابة التي هي وسيلة الإقناع لديهم.

---

(2)مطر،أميره حلمي:الفلسفة عند اليونان،ص 121

لم يحسم مشكلة وجود الآلهة لاعتقاده بغموض الموضوع وقصر العمر.

الفضيلة في رأيه شعبية وليست فلسفية وأنها تكتسب بواسطة التعليم، فالأخلاق تقوم على أساس النواميس السائدة إضافة إلى التقاليد الاجتماعية والتعليم يجب أن يبدأ منذ الصغر، لأنه أساس الأخلاق،حيث يقول في كتابه (العقل الكبير) ويحتاج التعليم إلى الموهبة والممارسة، ويجب أن يبدأ التعليم من الصغر.[1]

483 – 375 ق.م Gorgias جورجياس

من أعمال صقلية ، أخذ العلم من Leontini من مدينة ليونتيني امباذوقليس وعنى باللغة والبيان، فكان أفصح أهل زمانه وأبلغهم ،مات في تساليا وعظم صيته وضخمت ثروته، ونصب له تمثال من الذهب في معبد دلفى عام 420 ق.م ويقال إنه هو الذي دفع ثمن التمثال، عمر حتى المائة، وأشهر تلاميذه ايسقراطس الخطيب، آثار إعجاب بركليس وثوسيديس المؤرخ، والكبياديس القائد العسكري، جمع ثروة هائلة من التعليم، أما كتبه فإنها تقسم على قسمين، قسم في الفلسفة والآخر في الخطابة، كتابه في الفلسفة بعنوان (في الوجود) أو (في الطبيعة) أما كتابه في الخطابة، فمنه رسالة في فن الخطابة وضع فيها قواعد هذا الفن.
فلسفته تتلخص بثلاثة أقوال رئيسية هي:

الأولى: لا يوجد شيء.

الثاني: إذا كان هناك شيء فالإنسان قاصر عن إدراكه.

الثالث: إذا فرضنا أن أنسانا أدركه فلن يستطيع أن يبلغه للآخرين.

---

(1) انظر : أفلاطون : محاورة بروتاغوراس، ترجمة محمد كمال الدين علي يوسف.
محاورة ثياثيثوس، أو عن العلم، ترجمة أميره حلمي مطر.
محاورة فابدروس، ترجمة أميره حلمي مطر.

الأولى

تعني إلغاء الوجود واللاوجود، فاللاوجود غير الوجود من حيث كونه لا وجود، وإن وجد فإنه سيكون موجوداً وغير موجوداً في وقت واحد وهذا مستحيل، أما الوجود فإن وجد إما أن يكون قديماً أو حادثاً، والقديم ليس له بداية ولا نهاية فهو لا محدود واللامحدود لا محل له أو وضع وبالتالي فهو غير موجود، أما إذا كان حادثاً فلابد أنه قد صدر عن شيء إما وجود أو لاوجود وكلا الفرضين مستحيل.

الثانية

امتناعها ناتج عن خداع الحواس لأن الإدراك يعتمد على الحواس والحواس متغيرة ومختلفة من شخص لآخر لذلك لا يملك تحديد حقيقة الشيء وفقا لمعطياتها.

الثالثة

وسيلة التفاهم بين الناس هي اللغة، ولكن ألفاظ اللغة إشارات وصفية أي رموز وليست مشابهة للأشياء المفروض علمها فكما أن ما هو مدرك بالبصر ليس مدركا بالسمع والعكس بالعكس فان ما هو موجود خارج عنا مغاير للألفاظ. فنحن ننقل للناس ألفاظنا ولا تنقل لهم الأشياء. فاللغة والوجود دائرتان متخرجتان. [(1)]

---

(1) انظر :-أفلاطون : محاورة جورجياس، ترجمة محمد حسن ظاظا، الهيئة المصرية للتأليف والنشر، 1970.
- The Encyclopedia of philosophy vol.3.p.374-375

الفصل الثالث
الفلسفة السقراطية

المبحث الأول: سقراط
المبحث الثاني: أفلاطون
المبحث الثالث: أرسطو

الفلسفة السقراطية

المبحث الأول

سقـــــــــراط

حياته وشخصيته

سقراط هو واحد من أكثر فلاسفة اليونان الذي أحيطت شخصيته بهالة من الأساطير والخرافات، ووصل الأمر ببعض الباحثين إلى إنكار شخصية سقراط وعلى أنها من صنع أفلاطون، أراد من خلالها أفلاطون تقديم أفكاره الفلسفية، وأن سبب كل هذا هو أن سقراط لم يكتب شيئاً، وانه يؤمن بان الفلسفة تحفظ ولا تكتب، ويتناقلها الناس عبر الأجيال المختلفة ولكن على الرغم من كل ما قيل حول سقراط، إلا أن هناك ميزات أساسية أصبحت كعرف في دراسة سقراط وتقيمه هي:

نبؤة كاهنة معبد دلفى، واشتغاله بالحكمة.

محاكمته وإعدامه.

اشتراكه في الحروب التي تعرضت لها أثينا وصموده في المعارك.

ادعاؤه بها تف أو صوت داخلي.

آراؤه في النفس والمعرفة والأخلاق.

سقراط هو ابن سوفرونيسكوس Sophroniskos ، كان أبوه يعمل في صناعة التماثيل أما أمه فيناريتا فهي phainarete قابلة تولد النساء، وقد عمل سقراط في صباه في صنعة أبيه، لكنه غادرها واتجه إلى الفلسفة، ولم تخبرنا المصادر عن تلك التماثيل التي صنعها سقراط، والإجماع منعقد على أنه علم نفسه بنفسه حيث يقول أفلاطون في محاورة لاخس Laches ((إنه لم يجد في صباه من يعلمه الفضيلة مع رغبته الشديدة لأنه كان فقيراً،

وكان السوفسطائيون الوحيدين الذين يعملون ويعلمون باجرا)).[56]
لم يؤلف كتاباً وحجته بذلك أن الكتب لا تعلم شيئاً سوى المعرفة السابقة التي كنا نعرفها وهو القائل في محاورة فايدروس ((الكتب لا يمكن أن تنتج شيئاً ولا يمكن أن تجيب، ولذلك لا يمكن أن تعلم شيئاً ونحن نتعلم منها فقط ما نعرفه قبلاً))[57]،وتلاميذه قسمان:
الأول الذي أشيع انه تلاميذه، والآخرون هم التلاميذ الحقيقيون يذكر الصنف الأول منهم في محاورة الدفاع حيث يقول ((هؤلاء انهم تلاميذي))[58], أما الصنف الثاني هم الذين أشيع بين الناس الذين حضروا مناسبة شرب السم ويعدد أسماءهم في محاورة فيدون.[59]

سقراط قبيح المنظر، فهو قصير بدين، بارز العينين، كبير الأنف في قبح، واسع الفم، بالي الثياب، لكن هذه الصفات استقرت في شخصية قوية وجميلة وذكية وعادلة، وكان موهوباً عقلياً، وكان فيلسوفا بكل ما تنطبق عليه لفظة الفلسفة من معنى. كان سقراط متواضعاً، إذ انه يردد دائماً (أنا اعرف شيئاً واحداً وهو أنى لا اعرف شيئاً) لذا فهو يتحدث مع الناس جميعاً غير مميز بينهم،من الناحية الاجتماعية أو المعرفية, واضعا سلفاً بأنه لا يعرف شيئا لكن حقيقة الأمر هي انه يعرف ما يريد قوله، وما يطمح لتحقيقه، ثم انه يفسر حديثه هذا مع الناس بأنه لم يكن مخيراً فيه، بل مسيراً بوحي يملي عليه ما يقول، وان سبب هذا الاعتقاد، يعود إلى نبؤة كاهنة معبد دلفى عندما سئلت عن من احكم العصر، قالت سقراط، وعندما علم سقراط بذلك، بدأ التحقق

(56) Plato: Laches , p.62 in the dialogues of Plato, tr .by Joweet ,b .vol . I. New York, 1937.
(57) Plato : Pheadrus , p .275
(58) أفلاطون : محاورة الدفاع ,ص 151
(59) انظر : أفلاطون : محاورة فيدون , ص 90-92

من صدق هذه النبؤة، وكان تحققه عبر حواره مع رجال عصره الذين يدعون الحكمة، إذ انه يختار أياً من هؤلاء الرجال ويسأله بموضوعات علمه، مدعيا بأنه لا يعرف شيئاً، ويريد أن يتعلم منه هذا العلم الذي يعرفه، وهكذا يجرب آخر وأخر، إلى أن وصل إلى قناعة بأنه احكم عصره.
فضلاً عن ذلك فإن سقراط يرفض النظام الديمقراطي لأنه يوصل الزراع والصناع لمناصب الدولة، ويرفض الأرستقراطية لأنها تقود إلى الظلم والاستبداد وفقاً إلى كل هذا، فقد تكون لسقراط اتباع ومريدون، وفي نفس الوقت أعداء، إلا أن أعداءه استطاعوا تقديمه إلى المحكمة وفقاً لتهم ثلاث هي:
الأولى: إنكار آلهة المدينة.
الثانية: دعوته إلى آلهة جديدة.
الثالثة: إفساد الشباب.
لكن هذه التهم لا أساس لها من الصحة، إذ تصدى أفلاطون للاثينين ومثل التلميذ الأمين المدافع عن أستاذه ومحا تهم المتهمين له ببيان قدمه فهو القائل ((فأما التهمة الأولى وهي آن سقراط قد كفر بآلهة المدينة فالمسؤول عنها في رأي أفلاطون هو (اريستوفان) الذي صور لهؤلاء القضاة منذ كانوا فتية سقراط معلقاً في الهواء يريد أن يكشف حجب الطبيعة ولا يؤمن بالله، ويؤمن بالسحاب وينصر الباطل على الحق ويعلم الناس الكفر، فشب أبناء أثينا من ذلك الجيل على صورة باطلة وهي أن كل فيلسوف كافر، فلما قدم سقراط للقضاة كان قضاته قد أعدوا منذ الصبا لقبول هذه التهمة.
أما التهمة الأخرى وهي أن سقراط قد أفسد شباب أثينا فهي نقمة من نقم القضاة أنفسهم على سقراط، فإن سقراط وتلاميذه قد انطلقوا في الأسواق يكشفون عن جهل الجاهلين. وان فئة من (فتية المدينة) قد صاحبوني وهم الذين كان لهم من ثرائهم فراغ

من الوقت فصاحبوني غير مكرهين، واستمتعوا بمذهبي في امتحان الرجال،و كثيراً ما قلدوني فانطلقوا يمتحنون أقدار الرجال من بعدي، وأخال أنهم قد أثاروا حفيظة الذين يحسبون أنفسهم على شيء من العلم أولا يكادون يعلمون منه إلا قليلا والذين أصابهم هذا الامتحان قد حنقوا علي ولم يحنقوا على هؤلاء الفتيان وقالوا إن رجلا يسمى سقراط كان كافراً مفسداً للشباب))[1]، إضافة لذلك فان أفلاطون في نهاية محاورة فيدون يصف سقراط بأنه أحكم وأفضل أهل عصره وهو القائل ((تلك هي – يا اشكرات – النهاية التي تمت أمامنا لرفيقنا. ذلك الرجل الذي كنا نقول عنه، إنه، من بين جميع رجال عصره، الذي أتيح لنا معرفتهم،كان أكثرهم طيبة و حكماً وعدلاً))[2].

أما الثالثة، فهي أنني لا ادعي بآلهة جديدة ، بل أن الصوت الذي ادعيه، هو صوت الضمير الداخلي الذي يملي علي تصرفاتي وأفعالي.

وكان أفضل تصور لمحاكمة سقراط ، هو ما كتبه أفلاطون في محاورة الدفاع، ففي هذه المحاورة يذكر أفلاطون بان سقراط لم يقف أمام المحكمة كي يستجدي عواطف الحكام، ويتوسل إليهم، بل وقف مدافعاً عن أفكاره مصراً على ما يؤمن به، ولو استرحم القضاء لحصل على البراءة، فما كان من المحكمة إلا إدانته، وكان القانون اليوناني يقضي بان من تثبت عليه التهمة، يقترح المدعي عقوبة، ويقترح المتهم عقوبة لنفسه، ثم يترك للمحكمة اختيار أي من هاتين العقوبتين، فكانت العقوبة التي اقترحها أعداؤه الإعدام، بينما سقراط اقترح عقوبته بأن يأخذ منصباً في مجلس القضاء جزاء ما قدمه للشعب من خير. لذا اقترحت

---

(1)بهنسي , علي حافظ : سقراط ,ص 138- 139الراي مختصر من محاورة الدفاع ترجمة احمد الشيباني , أخر أيام سقراط , ص 50-53 , وكذلك انظر :ترجمة عزت قرني , لنفس المحاورة ضمن محاكمة سقراط , ص 130 فصاعداً : وأيضا ترجم زكي نجيب محمود هذه المحاورة بعنوان محاورات أفلاطون .

(2) أفلاطون : محاورة فيدون , ترجمة النشار , ص 137

المحكمة عقوبة الإعدام،وكانت عقوبة الإعدام بشرب كأس من السم، وبقي سقراط لمدة شهر في السجن، إذ صادف حكمه رحيل سفينة الحج، التي تمضي شهراً في رحيلها وفي هذا الشهر لا يجوز تنفيذ أي عقوبة، وتعد فترة السجن من أخصب فترات سقراط الفكرية إذ كان يلتقي بتلامذته داخل السجن ويناقشون قضاياهم الفلسفية، وقد عرض على سقراط لمرات متعددة الهرب من السجن، لكنه رفض ذلك احتراماً لقوانين المدينة، وبقي في السجن إلى أن نفذ عقوبة الإعدام، وتجرع السم ثابتاً رابط الجأش مطمئنا، وكانت كلماته الأخيرة ((يا اقريطون أننا مدينون بديك لاسكليبيوس Asclepius، فأدوه ولا تهملوا ذلك، فرد
أقريطون: نعم، سيكون هذا. ولكن هل هناك شيء أخر تقوله؟
على هذا السؤال لم يجب سقراط، ولكن بعد مرور وقت قليل صدرت عنه حركة، فكشف الرجل عن غطائه: كانت عيناه متصلبتين.وعند رؤية هذا أقفل اقريطون فمه وأسبل عينيه)).[1]

فلسفة سقراط

إن ظهور سقراط دخول الفلسفة اليونانية مرحلة جديدة في التفكير والتحليل، فبعد أن كان اتجاهها منصباً على الاهتمام بالطبيعة ومعالجة الكون، توجهت نحو الإنسان، على الرغم من سبقه المدرسة السوفسطائية لسقراط في الاتجاه بالفلسفة نحو الإنسان ودراسته إلا انه نقم عليهم وعارضهم، أصبحت قضايا الأخلاق تحتل الجانب المتميز في تفكير سقراط.
وأول ما يمين سقراط هو استخدامه المنهج في الوصول إلى المعرفة، والمنهج الذي استخدمه هو الاستقراء، إذ يعزو إليه أرسطو استخدامه ((البحث الاستقرائي، والتعاريف المجردة للكليات)) [1] وكان من عادة سقراط أن ينصت إلى حديث الناس،

(1) أفلاطون: محاورة فيدون، ترجمة عزت قرني، القاهرة، 1979،ص280-281
(1) Aristotle: Metaphysic, M.4.1078b,23

فإذا تحدثوا عن العدالة كان يسائلهم وبهدوء، ما هي العدالة وماذا تعنون بكلمة الشرف والفضيلة والأخلاق، هادفاً وراء أسئلته هذه إيجاد تعاريف عامة للأفكار والأشياء تنطبق على الحالات الفردية المختلفة التي تنطوي تحت هذه الفكرة العامة التي تمثل ماهية الشيء، وكان يستخدم في المحاورة طريقة ذات شقين:
التولد
التهكم
والتولد لديه قائم على تأثره بمهنة أمه القابلة التي تولد النساء، لكنه يمارس هذه الصنعة مع الرجال لامع النساء، وانه يولد النفوس لا الأجسام، وكان يعتبر المعرفة تذكر وأن النفس حبلى بالمعرفة ووظيفة الإنسان هو تذكير النفس بتلك المعارف، أما التهكم لديه يعني انه يضع نفسه في منزلة غير العارف شيئاً عن أمر ما كالعدالة مثلاً ويطلب من الخصم تعريفها ، ولكن سرعان ما يبين النواقص والخلل في تعريف الخصم ويوصله إلى نتيجة بحيث يكون موضعاً للسخرية من قبل الآخرين. أما نظريته في الإدراكات العقلية فقائمة على تحديد ماهية الشيء، وتحديد ماهية الشيء يتم بواسطة العقل، لذا فهو ينكر وجود الماهية في الأعراض المحسوسة، ثم إن معطيات الحس لا يمكن الركون أليها لمعرفة الحقيقة لأنها متغيرة متبدلة تختلف من إنسان لأخر، وهذه الناحية هي التي استغلها السوفسطائيون في اعتبارهم المعرفة نسبية, وكل شيء حسب ما يراه الإنسان على انفراد، لذا كان سقراط ثائراً عليهم مستعيناً بالاستقراء للوصول إلى تعريف المفاهيم المستخدمة في الحياة اليومية، مكتشفاً لجواهر الأشياء، فهو عندما يسأل ، ما الخير؟ وما الشر؟ وما العدالة؟ وما الظلم ؟ وما الحكمة؟ وما الجنون ؟ وما الشجاعة؟ وما الجبن؟ وما التقوى؟ وما الإلحاد؟ يعني انه يهدف إلى وضع حدَ جامعاً شاملاً للأشياء وتصنيفها في أنواع وأجناس.وان وضع الحد للأشياء

يعني جمع الصفات المشتركة وإسقاط الصفات العرضية، وهذه المهمة لا تقوم بها الحواس مثل ما تدعي المدرسة السوفسطائية بل يقوم بها العقل، فمثلا إذا أردنا أن نعَرف الحصان، فلا يمكن أن نقول بأنه حيوان ابيض، لان صفة البياض ليست هي الصفة المشتركة لجميع الجياد، بل لابد أن نعرفه بأنه حيوان يصهل ، لان صفة الصهيل هي الصفة المشتركة بين جميع الجياد، وكذا الحال بالنسبة للإنسان ، فلا يمكن أن نعرفه بأنه حيوان أبيض لأن هذا اللون لا يشترك فيه الأفراد جميعاً، ولا أن نقول هو حيوان متكلم بالعربية لان هذه اللغة خاصة بقوم معينين.

لكننا لا نخطأ إذا قلنا بأنه حيوان عاقل أو حيوان مفكر، لان صفة التفكير عامة شاملة لجميع الأفراد، وليس للشواذ حساب في تكوين القاعدة وعليه فإن الحد أو التعريف عند سقراط يعني إسقاط الصفات الثانوية والتركيز على الصفات الجوهرية، وإذا اتبعنا هذه الطريقة يعني أننا نحصل على مقياس للحقائق الخارجية، فمثلاً لو عرفنا المثلث أو المربع أو أي شكل هندسي آخر ، فأننا نستخدم هذه التعريفات للحكم على الأشياء الخارجية هل هي مثلثة أو مربعة أو أي شكل آخر، لان لدينا مقياساً نركن إليه عند الخلاف ، وليس مثل ما تدعي المدرسة السوفسطائية في رفض المقاييس العامة، واعتبار الإنسان الفرد هو المقياس، إذ يقول بروتاغوراس ما يبدو لي حق فهو حق بالنسبة لي، وما يبدو لك حق فهو حق بالنسبة لك لأنني وإياك بشر. تلك هي طريقة سقراط في تكوين المدركات العقلية، التي توصل من خلالها إلى وجود حقائق الأشياء في الخارج كما هي مستقلة عن الإنسان، واخذ سقراط يسأل بعد هذا ما القضية؟ وما الحكمة؟، ليضع أساسا للأخلاق تنطبق عليه مدلولاتها الخارجية، ولم يقصد سقراط أن يكون نظرية للمعرفة من اجل المعرفة، بل اتخذها وسيلة ليطبقها على الحياة العملية، فكان سقراط لا يُعنى

بالنظريات إلا إذ كانت تعينه على أغراض الحياة العملية، فهو الذي حول الفكر إلى ممارسة عملية، فإنك إذا قرأت معاني المفاهيم الأخلاقية التي وضعها سقراط تجدها مطبقة في سيرته العملية، فهو نموذج عملي تطبيقي لتلك الأفكار النظرية التي وضعها في علم الأخلاق[1].

المبحث الثاني

أفلاطـــون

أفلاطون 427- 347 ق.م

حياته

أفلاطون اثيني المولد، من أسرة أرستقراطية ،إذ أن سولون المشرع اليوناني أحد أجداده من أبيه ، وكريتياس الذي يرأس حكومة الثلاثين الطغاة، أحد أقارب والدة أفلاطون، لم تتوفر المصادر الكافية التي تتحدث عن شبابه، وهذه السمة تنطبق على أغلب فلاسفة اليونان ، إلا أن المصادر تؤكد على تعليمه المبكر، إذ درس الشعر في شبابه ودرس العلوم الرياضية ودرس الفلسفة على يد هيرقليدس تلميذ هيراقليطس، وفي العشرين من عمره تتلمذ على يد سقراط، بناء على توصية شقيقيه اديمونت وغلو كون،و على الرغم من ميل آسرته على تعيينه في منصب سياسي ، إلا أن أفلاطون رفض ذلك، أراد أن يتريث لكي يدرس

---

(1) المصادر التي من الممكن الاستعانة بها في معرفة المزيد عن حياة سقراط وفلسفته هي:-
- أفلاطون: محاورة الدفاع يصور فيها دفاع سقراط عن نفسه في المحكمة.
- محاورة لاخس، يتحدث فيها أفلاطون عن تعليم سقراط وانه كان فقيراً لذا لم يجد أحد يعلمه لان السوفسطائيون يأخذون أجر هو غير قادر على دفعه.
- محاورة فايدروس، يذكر فيها أفلاطون سبب عدم ميل سقراط إلى كتابة الفلسفة.
- محاورة فيدون، يذكر فيها أفلاطون تلاميذ سقراط الذين حضروا شرب السم ويعدد أسمائهم ، إضافة لنظرية الإدراك العقلية عند سقراط.
- محاورة اوطيفرون، يتحدث فيها عن التولد والتحكم.
- محاورة ثيايتوس، يشرح فيها أفلاطون تفصيلاً طريقتي التولد والتهكم.

-Chroust, A-H: Socrates man and Myth.

طبيعة الصراع السياسي، الذي كان سائداً في عصره،والمتمثل في نظامين يتصارعان على السلطة هما، الديمقراطية والاوليغاركية، والديمقراطية هي التي أعدمت أستاذه سقراط، لذا فالنتيجة التي توصل إليها أفلاطون فيما بعد رفض هذين الشكلين من أشكال الحكم وطرح بديلاً لهما في محاورة الجمهورية.
سافر أفلاطون كثيراً ، وكان من أسباب رحلاته هو إعدام أستاذه سقراط أولا، وطلب العلم ثانياً، إذ أننا نجد رحلات أفلاطون هادفة ومحددة إلى مدن معينة، فكانت رحلته الأولى إلى مدينة ميغارى مدينة اقليدس الذي مكث إلى جانبه ثلاث سنوات يتعلم الرياضيات ، وزار مصر أيضا واعجب بعلوم المصريين وخاصة علم الفلك وزيارته الأخرى إلى قورينيا مدينة العالم الرياضي ثيودوروس، وزار أفلاطون جنوب إيطاليا حيث التقى بالفيثاغوريين... فضلاً عن هذين السببين ، فان السبب الثالث لرحلات أفلاطون، هو رغبته في تحقيق حلمه السياسي ومشروعه الذي كرس الجزء الأكبر من فلسفته له، إذ أراد أن يطبقه في صقلية،وكان حاكمها دينيس الصغير الذي خلف والده في الحكم وما أن وصل أفلاطون إلى صقلية حتى أقصى دينيس الصغير من الحكم وطرد من البلاد وسجن أعدائه أفلاطون ثم أطلقوا سراحه، وعاد أفلاطون إلى أثينا، بعدها عاود السفر لكي يصلح بين ديون و دينيس الصغير إلا انه لم يفلح، إذ أن دينيس الصغير دبر مؤامرة ضد ديون وفشلت هذه المؤامرة، فاعتقل كل أعوان دينيس ومن جملتهم أفلاطون الذي وضع في سفينة أسرت في الطريق، وبيع أفلاطون في سوق الرقيق، فاشتراه أحد المواطنين واعتقه.
أسس أفلاطون مدرسة فلسفية، في قطعة أرض اشتراها في أثينا وكانت تسمى بستان أكاديموس، نسبة إلى البطل الرياضي اليوناني، وكانت المناقشات في الأكاديمية تدور حول

موضوعات الفلسفة والرياضيات والفلك والأخلاق والسياسة، وقد كتب على بابها(لا يدخل إلا من كان رياضياً)، وبقي أفلاطون في الأكاديمية يتابع دروسه ومناقشاته إلى وفاته عام 427ق.[60]

محاورات أفلاطون:

	اسم المحاورة	**موضوعها**
1	هيباس الكبرى	في الجميل
2	هيباس الصغرى	في الحق والباطل
3	أيون	في شعر هوميروس
4	منكسينوس	خطبة رثاء
5	خرميدس	في العفة
6	لاخس	في الشجاعة
7	ليسيس	في الصداقة
8	اقراطيلوس	في اللغة
9	اوثيديموس	في الحياة الفلسفية
10	جورجياس	في الأخلاق والسياسة
11	مينون	في أن العلم تذكر
12	اوطيفرون	في التقوى
13	الدفاع	دفاع سقراط
14	اقريطون	الخضوع لقوانين الدولة

(60)لغرض الإحاطة تفصيلا بحياة أفلاطون ،انظر:

- Taylor, A,E: Plato, the man and his work, London, 1960

إضافة لذلك يستفاد من زللر, وييجر, وبيرنت, وكورنفود, وفرمان, بشأن تحليل فلسفة أفلاطون،وما كتب من أبحاث ودراسات حول أفلاطون فقد تضمنتها قائمة أيبر فك لغاية 1925،واكمل هذه القائمة بدوي أي من 1925 لغاية 1942،انظر بدوي ،عبد الرحمن: أفلاطون،الكويت،ص 248،ويشير إلى كتاب أيبرك تاريخ الفلسفة،ج1،ط1926،12،أما بشأن محاوراته فقد ترجمت إلى اللغة الإنجليزية و أنظر:

- Jowett, B.: The dialogues of Plato, 3Vol, Newyork,1937

15	فيدون	في خلود النفس
16	المأدبة	في الحب
17	بروتاغوراس	في السفسطائيين
18	الجمهورية	في المدينة الفاضلة
19	فايدروس	في البلاغة
20	ثياتيتوس	نظرية المعرفة
21	بارمنيدس	في المنطق
22	السوفسطائي	في التعريفات
23	السياسي	وظيفة السياسي
24	فيلابوس	في اللذة والخير
25	طيماوس	في اصل العالم
26	اقريتياس	في اصل الإنسان
27	القوانين	في تنظيم المدينة
28	محلق القوانين	محلق رياضي بالقوانين

أقسام فلسفة أفلاطون

نظرية المثل.

نظرية المعرفة.

الطبيعة.

الأخلاق.

السياسة.

نظرية المثل

معنى المثال

كلمة مثال في اليونانية eidos[1]، تعني الصورة أو النموذج وهذه الصورة في رأي أفلاطون مفارقه للموجودات المحسوسة،

---

(1) انظر : رسل , برتدراند : حكمة الغرب , الجزء الأول , ص 113 .

ولما كانت مفارقة للمحسوسات ثابتة في الفكر، فهي تمثل النوع أي الكلي الذي ينطوي تحته كافة الأفراد المنتمين لصنفه، فالناس مثلا عديدون، مختلفون سواء في التسمية أو بعض الصفات العرضية الأخرى، وتطرأ عليهم تغيرات متعددة، لكن رغم ذلك فإنهم ينتمون جميعاً إلى صنف واحد وهو الإنسانية، أي كونهم بشراً.(2)

الجذور الفكرية للمثل

لابد من القول بان هناك أصلا فلسفياً للمثل عند المثل، ويتمثل هذا الأصل في مجمل التراث الفلسفي الذي سبق أفلاطون، ويرتبط تحديداً بفكرة المحاكاة عند المدرسة الفيثاغورية،و صيرورة هيراقليطس وكينونة بارمنيدس، والعقل عند انكساغوراس، والمعرفة المشروعة عند المدرسة الذرية، فضلاً عن تحليل المدرسة السوفسطائية للعالم الحسي، ومنهج سقراط الجدلي ونظريته في المعرفة، ويمكن تحديد فائدة أفلاطون من هؤلاء الفلاسفة بالقول، إن صيرورة هيراقليطس ونقيضها الثبات البارمنيدي يجتمعان في المثل، ذلك أن المحسوسات المتغيرة التي تمثل عالم هيراقليطس لا يكمن الاعتماد عليها كأساس للعلم والمعرفة بل يجب البحث عن شيء أكثر سمواً أو أكثر ثباتاً، ووجد أفلاطون ذلك في عالم بارمنيدس مع اختلافات معروفة، كما أن عجز العقل عند انكساغوراس، أعان أفلاطون في البحث عن علة ثابتة غير العقل يفسر بها وجود الموجودات، وهذه العلة تشبه الشكل عند الذريين، ومطابقة للشيء بذاته لدى سقراط، والتي تحولت لدية فيما بعد إلى تفسير العلاقات المتبادلة بين الأشياء بذاتها أو المثل، على أساس الأعداد عند المدرسة الفيثاغورية، كما أعانته فكرة المشاركة عند الأخيرين على الربط

(2) لمزيد من التفاصيل انظر : الوالي , عبد الجليل : نظرية المثل البناء الأفلاطوني والنقد الارسطي.

أو إيجاد الصلة بين العالم المحسوس و العالم العقلي، وقد قام أفلاطون بهذا البناء الفكري المتعدد الروافد والمؤثرات وسط رفض وردة فعل منه على تفاقم انتشار الأفكار السوفسطائية، والتي اتخذ أفلاطون من نقدها وسيلة ينفذ من خلالها ما كان يطمح إليه من بناء فلسفي، فكانت نظرية المثل محاولة توفيقية بعقل وقاد وذهن منفتح وإبداع خارق.[61]

(61) المزيد من التفاصيل انظر : Ross , s.D: platos theory of ideas, London ,1951,p.11.
Grube, G.H.A: platos thought, London, 1935, 1-4

صفات المثل

المثل كليات وليست جزيئات.

المثل هي مبدأ الوجود

المثل أبدية لا تفنى، تفنى الأشياء الجميلة بينما يبقى الجمال ثابتا.

تستمد كافة الأشياء وجودها من المثل.

المثل صادقة يقينية لا تقبل أي مجال للخطأ.

المثل جواهر الأشياء.

المثل قائمة بذاتها موجودة في عالم خالص بشكل مستقل يختلف عن عالمنا وبمعزل عن الزمان والتغير فلا يحدها زمان ولا مكان وهي الحقائق التي لا حقائق بعدها.

المثل ما هي إلا المعقولات، أي أن العقل يستطيع إدراكها بالبحث والاستنباط.(1)

عالم المثل

للمثل حسب وجهة نظر أفلاطون عالم خاص مستقل عن عالمنا، لم يحدد مكانه تحديداً دقيقاً، بل يصفه في محاورة فايدروس من خلال بيان رحلة النفس إلى عالم المثل، إذ يقول بأن النفس الطاهرة عندما تصل في رحلتها إلى القبة السماوية تقف على ظهر القبة السماوية وفي وقفتها هذه ترفعها حركتها الدائرية حتى تدرك الحقائق التي توجد خارج السماء(2)، ويتبين لنا بان مكان عالم المثل لم يكن موجوداً ضمن عالمنا هذا بل هو في مكان ما خارج القبة السماوية، وهذا المكان لم تتمكن جميع النفوس من بلوغه بل النفوس الخالدة فقط تستطيع إدراكه.

أما الطريقة التي نصل فيها إلى المثل فهي الديالكتيك بشقيه، الطريق الصاعد والطريق النازل، الأول هو البدء من الجزيئات وصولاً إلى الكلي الذي هو مثالها، أي جمع الكثرة المبعثرة في

---

(1) أنظر كتابنا نظرية المثل ، مبحث المثل.

(2)أفلاطون :محاورة فايدروس،ص73.

مثال واحد بفضل النظرة الشاملة، أما الثاني فهو على العكس أي أن نبدأ من المثال عن طريق القسمة الثنائية وصولاً إلى الجزئي. ولم تكن المثل في عالمها الخاص وحدات منفصلة ومستقلة بعضها عن البعض الآخر، بل أنها متصلة ببعضها، وتؤلف في مجموعها وحدة واحدة، ذات علاقات خاصة، فهناك مثل دنيا، ومثل عليا، والمثل المتشابه تنضوي تحت جنس أو مثال أعلى منها يضمها في صنفه، ((فمثال البياض ومثال الزرقة يشملها كلها مثال اللون، ومثال الحلاوة ومثال المرارة تنضوي تحت مثال الطعم، ثم تنطوي مثل اللون والطعم وما يليها تحت مثال أعلى منها هو مثال الكيف، وهكذا تظل تتدرج في العلو حتى تكون لديك هرم)) [62]، بدايته الموجود الجزئي الفاني، ونهايته مثال الخير الذي تستمد منه باقي المثل والموجودات حقيقة وجودها، والذي يشبهه أفلاطون في محاورة ا لجمهورية ((بالشمس التي يعتبرها سقراط أبعد شيء أو أكمل شيء في الوجود والمعرفة، وهي السبب في كل شيء، وفي نفس الوقت هي الشيء النهائي أو الغاية النهائية للعالم، ومعرفتها تسمى العلم الأعظم Greatest science)) [63] أما من الذي يدرك المثل، يقرر أفلاطون بأنه لم يكن جميع الناس قادرين على إدراك المثل بل الصفوة من بين الناس وهم القلة يستطيعون إدراكها، وهؤلاء القلة هم رجال موهوبون جداً والأفضل من هؤلاء الرجل الذي يكشف المثل ويستطيع أن يعلمها للغير، والرجل الموهوب في رأي أفلاطون هو الفيلسوف،فالفيلسوف هو الذي يحب رؤية الحقيقة وهو الذي يحب الجمال بذاته، لذا أناط بهم أفلاطون مهمة حكم الدولة. [64]

---

(62) احمد أمين وزكي نجيب : قصة الفلسفة اليونانية , ص 113

(63) Zeller ,E.: Outlines of the history of Greek philosophy P.151

(64) انظر : أفلاطون محاورة البرمنيدس ص 173 وكذلك محاورة الجمهورية ص 180

نظرية المعرفة

تقسم نظرية المعرفة عند أفلاطون على الأقسام التالية:
المعرفة الحسية.
المعرفة الظنية.
المعرفة الاستدلالية.
المعرفة العقلية.

المعرفة الحسية

طريقها الحواس، وموضوعها الظواهر المحسوسة من لون وطعم ورائحة وجميع عوارض الأجسام المتغيرة،و لم يكن هناك اختلاف بشأن الطريقة والموضوع الخاص بتلك المعرفة، بل أن اختلاف وجهات نظر فلاسفة اليونان كانت مرتكزة على مقدار صدق تلك المعرفة وفيما إذا كان بالإمكان الاعتماد على المعرفة الحسية كأساس في سلم المعرفة الإنسانية.

وقد تناول فلاسفة اليونان السابقون لأفلاطون هذه المعرفة بالتحليل والدراسة والبحث، لكن جميع آرائهم لم تعجب أفلاطون، ورفضها جميعا بل أن أفلاطون اعتمد في دراسته لهذه المعرفة على التمييز بين النفس والجسد. واعتبر الجسد زائلاً فانياً يطرأ عليه تغير حتى في حال وجوده وحيويته، نهايته التفسخ والانحلال، ويهمله دائماً لأنه يعتمد على الحواس في المعرفة الحقيقة والحواس ينقصها الدقة والوضوح.

أما النفس فهي شيء مغاير للجسد رغم وجودها فيه، وإن مصير النفس البقاء وليس الانحلال وهي خالدة وقدم العديد من الأدلة على إثبات وجودها.

واتخذ أفلاطون من التمييز بين الجسد والنفس أساسا للتمييز بين جميع موجودات العالم الخارجي، فالموجودات التي لها صفات مشابهة للجسم يضعها إلى صف الجسم، أما التي لها صفات مشابهة للنفس فيضعها إلى صف النفس.

وكان كل هدف أفلاطون من هذا التمييز بين الجسد والنفس وتصنيف حقائق العالم الخارجي تحطيم دور المحسوسات في المعرفة لأن موضوع المحسوسات هو الموجودات الطبيعية المتغيرة الزائلة بما فيها الجسم الإنساني.
وكيف تنتج أو تحصل المعرفة الحسية ؟
أن المعرفة الحسية تحصل على ضوء تفاعل الحواس مع موجودات العالم الخارجي بفعل الحركة التي تنتج عنها آثار، وهذه الآثار الأول هو المحسوس والآخر هو الإحساس الذي ينشأ في نفس الوقت مع المحسوسات، وللإحساسات أسماء عندنا مثل البصر والسمع والشم والإحساس بالبرودة والحرارة أو باللذة والألم أو الرغبة والخوف.
أذن هنالك عنصران هما الفاعل والمنفعل، المدرك أو المدرك، وهذه المعرفة متغيرة من إنسان إلى إنسان آخر، وكذلك في الإنسان الواحد نفسه تتغير هذه المعرفة بتغير حاله، فالمريض عندما يتذوق شيئاً ما يكون تذوقه لهذا الشيْ غير تذوقه لنفس الشيْ عندما كان بصحة جيدة.
إذن مثل هذه المعرفة لا يملكن الاعتماد عليها، وحجج أفلاطون في ذلك هي:
إن كافة الموجودات المادية التي نتعامل معها يومياً والتي هي موضوع الحواس زائلة متغيرة لا تثبت على حال واحدة، وإن معرفتنا بها ترتبط بظواهرها وليس بالشيء الجوهري أو العنصر الثابت، لذا فمن يدرس موضوعاً محسوساً ينكر عليه أفلاطون أنه تعلم شيئاً.
حواس الإنسان متخصصة متميزة أحدهما عن الآخر، فالبصر ليس السمع والسمع ليس البصر وكذا الحال بالنسبة لبقية الحواس فمعرفة هذه المحسوسات ليست عامة بل هي خاصة كل حسب

تخصصه، وحتى النبأ الذي يورده أي من هذه الحواس فهو مغاير للنبأ الذي يورده الأخر.

لو كانت المعرفة الحسية تعتمد على حواسنا فقط وعلى ظواهر الأشياء وهي متغيرة لصح قول بروتاغوراس إن الإنسان مقياس الأشياء وإن الأشياء هي بحسب ما يبدو لكل إنسان مفرد فلا يوجد تفاضل في الآراء والأعمال وأصبح كل قول أو عمل مبرراً فيستحل العلم والعمل، وذلك أن كل قول أو عمل صحيح بالنسبة لصاحبه أو ما يدعيه فلا توجد عموميات مشتركة أو قوانين عامة في العلم أو في السلوك.

امتناع الحكم عند الاعتماد على الحواس فقط نظراً لتخصصها.[1]

المعرفة الظنية

عند أفلاطون بأنها تعني Doxazery تفسر كلمة يظن أو يحكم الوصول إلى رأي معين نتيجة الشواهد المحسوسة، فالمعرفة الظنية ترتبط أساسا بالمحسوسات أي أن موجودات العالم الحسي هي موضوعات المعرفة الظنية، لذا تعد مسألة التفرقة بين الاثنين ليست بالأمر الهين، بل إن الفرز بينهما يجب أن يعتمد لا على الموضوع الخاص بالمعرفة بل على نتائج تلك المعرفة. فالمعرفة الظنية هي حكم على الإحساس بما هو كذلك، أي حكم على المحسوسات المتغيرة بما هي متغيرة دون العبور منها إلى ما وراءها من ثبات ودون تعليل وهو إما صادق وإما كاذب. والظن ما هو إلا تنظيم للمدركات الحسية ويرتبط بالإدراك الحسي، والإدراك الحسي ما هو إلا علاقة قائمة بين المدرك وبين الموضوع المدرك، أي الفاعل والمنفعل، وإذا تفاعل هذان

---

(1) اعتمدنا في عرض هذه المعرفة على كتابنا نظرية المثل فضلا عن :-

- أفلاطون : محاورة فيدون , ص 44 ,45 .
- أفلاطون : محاورة طيماوس ص208 .
- أفلاطون : محاورة ثياتيتوس , ص 107 , 54-55, 48, 110 , 81 , 107 – 108 .
- أفلاطون : محاورة الجمهورية , ص 201 , 220 , 214

العنصران وملأت هذا التفاعل بكلمات يصبح جزءاً من الذاكرة وعندما يصبح جزءاً من الذاكرة نستطيع الحكم من خلاله على ضوء ما احتفظت به من ذكرى، فالحس حادثة، وهذه الحادثة وصفت بكلمات، هذا الوصف احتفظ به، وهذا الاحتفاظ يسهل عملية الحكم، والحكم هذا ما هو إلا حكم من الإدراك الحسي، إما صادق أو كاذب.

وخلاصة رأي أفلاطون أن موضوع الظن هو المحسوسات، وهذه المحسوسات متغيرة متبدلة لا تثبت على حال إذن تكون الأحكام المرتبطة بها أيضا متبدلة ومتغيرة كتغير موضوعها، والظن في رأي أفلاطون ليس علماً، لأن العلم صادق، أما الظن فهو يحتمل الصدق والكذب، وموضوع الظن يختلف عن موضوع العلم، فموضوع الظن الوجود المتغير بينما موضوع العلم الماهية الدائمة. والظن لا يمكن أن ينتقل أو يعلم للغير، لان التعليم تبيان الأمور بعللها، لكن الظن لا يتناول علل الأشياء بل ظواهره المحسوسة ويتغير بتغير موضوعه، ورغم ذلك تبقى المعرفة الظنية إحدى درجات المعرفة وتأتي في المرتبة الثانية ضمن سلم المعرفة عند أفلاطون.[1]

3-المعرفة الاستدلالية

كانت درجة الوضوح و اليقين هي الأساس الذي اعتمده أفلاطون في تصنيف و توزيع درجات المعرفة، فكلما ارتفع الإنسان في سلم المعرفة الصاعدة ازدادت درجة الوضوح والصدق حتى يصل إلى الوضوح التام والصدق الكامل في عالم المثل.

---

(1) انظر :

- مقدمة محاورة ثياثيتوس , لأميره حلمي مطر ,ص 18 .
- أفلاطون , الجمهورية , فيها مثال الخط ص 203 – 204 .
- رسل , برتراند , تاريخ الفلسفة الغربية , الجزء الأول , ص 249 – 250 .
- أفلاطون محاورة ثياتيتوس , ص 126 – 127 .

وإذا كانت المعرفة الحسية والظنية لم تلبي ما كان يطمح إلية أفلاطون لذا يواصل طريقة الصاعد في سلم التجريد وصولا إلى مرتبته الثانية المعرفة الاستدلالية أو الرياضية التي هي خير ما يرمز بواسطتها إلى المعرفة الثابتة دون أن تكون هي المعرفة الثابتة بل هي رمز لها ومرحلة تسبقها والرياضيون (حسب رأي أفلاطون) يهدفون إلى إدراك الحقائق المجردة التي يدركها الإنسان بالفكر لكنهم لا يصلون إليها لأنهم يضعون مقدماتهم وضعاً وتكون النتائج مترتبة على هذه المقدمات، فإذا سألت رياضياً عن مسألة ما فانه يفرض احتمالي الإيجاب والسلب وينظر إلى ما يخرج له من نتائج، فان كانت النتائج كاذبة انتقل إلى الفرض الآخر دون أن يبرهن على صحة الفرض الأول بل إن صدقه يعتمد على كذب الفرض الأول، ولا يبرهن عليه.

إذن هو لا يعتمد في استخراج نتائجه على مبادئ عليا، بل إنه يبدأ من الفروض لاستخراج النتائج، ويمتنع قيام علم يقيني على مباىء غير يقينية، وهنا يظهر الفارق بين الفلاسفة و الفيزيائيين، فالفيزيائيون يصلون إلى الاعتقاد بينما الفلاسفة هم القادرون على الوصول إلى المعرفة. و الرياضيات في رأي أفلاطون هي مرحلة وسطى بين الظن والعلم لأنها كلية، ثم إن موضوعاتها ليست هي المحسوسات ولا المثل وإنما لها طبيعة متوسطة بينهما فهي أعلى في المرتبة الميتافيزيقية من المحسوسات وأدنى من المثل ،إضافة لذلك اعتبر أفلاطون كل ما طبيعته غير حسية أكثر صدقاً مما هو حسي كما انه يعتبر الطبيعة غير الحسية للأشياء هي الوجود الحقيقي فقط، وعلينا أن نميزها عن الظواهر المحسوسة للأشياء، وهذا الطريق يوصلنا إلى الحقائق الثابتة أي عالم المثل.

وقد درس أفلاطون ضمن العلوم الرياضية:

علم الحساب.
علم الهندسة.
علم الفلك.
الموسيقى.[1]
ونستطيع أن نلخص آراء أفلاطون في المعرفة الرياضية بما يلي:
إن المعرفة الرياضية هي مرحلة وسطى بين المعرفة الحسية والمعرفة العقلية وهي تمثل المرتبة الثالثة في سلم المعرفة الأفلاطونية.
إن العلوم الرياضية تتناول ما هو يقيني نوعا ما، كالأعداد في علم الحساب أو المربع والقطر في علم الهندسة ودرجة تجريدها أعلى من المعرفتين السابقتين (الحسية و الظنية) إلا أنها تحلم بالوجود الحقيقي، لكنها لا تصل إليه.
تقوم كافة استنتاجات العلوم الرياضية على أساس الفروض التي يعتبرونها واضحة بذاتها لا تحتاج إلى برهان، لذا لم يمتحنوا هذه الفروض رغم كونها لا تؤلف حقائق مطلقة، وحين يحسب المرء ما لا يعرفه مبدأ أوليا ويشيد عليه الفروض الثانوية والنتائج النهائية فكيف يمكن أن تؤلف قضايا كهذه علماً.
أن أهمية العلوم الرياضية تكمن في أنها تساعد على انتشال النفس مما هو حسي إلى ما هو أكثر يقينا.

4- المعرفة العقلية

أداتها العقل، موضوعها الوجود الخالد الأبدي غير المتغير وهي تمثل المرحلة النهائية التي يصل إليها الفيلسوف عن طريق اتباعه السلم الصاعد في الديالكتيك، وكان كل اهتمام أفلاطون

---

(1) تفاصيل أراء أفلاطون بهذه العلوم , انظر كتابنا نظرية المثل .

ينصب على الوصول إلى هذه الغاية النهائية التي هي ركيزة العلم والفلسفة.
والمعرفة العقلية تعني معرفة الماهيات الثابتة، وهذه الماهيات الثابتة غير متصلة أبدا بالعالم الحسي، ولما كانت غير متصلة بالعالم الحسي فهي صادقة صدقاً يقينيا لا يقبل أي نقاش. وصدقها قائم على أساس موضوعها الذي يمثل الوجود الحقيقي الكائن من طبعه على حال واحدة في ذاته والذي لا يتغير، بل يبقى دائما هو هو وتستمد منه كافة الموجودات التي تقع في رتبة أدنى منه وجودها.
ومثل هذا العالم (أي العالم العقلي) شرط أساسي لقيام العلم لأنه يحوي عنصري الثبات واليقين، اللذين يؤلفان عناصر قيام العلم الرئيسة والتي لم توجد في العالم الحسي المتغير، بل يتوفران في العالم العقلي ففيه نعثر على اليقين وعلى النقاء والحقيقة أما سبيل معرفة المعرفة العقلية فهو أن النفس كانت تعيش في عالم المثل قبل أن تحل في الجسد وعند حلولها في الجسد نسيت ما تعلمته سابقاً نتيجة لدنس الجسد، لذا عندما تتعامل مع موجودات العالم المادي خلال حياتها الثانية في الجسد، تبدأ تتذكر ما اطلعت علية سابقاً، وتستعين بالفلسفة من أجل هذا التذكر، وتصبح المعرفة في هذه الحال ما ه ي إلا تذكر، ووظيفة المعلم أو المرشد تسهيل سبيل التذكر، فالتذكر هو محاولة إعادة ما اطلعت عليه النفس في حياتها الأولى [65].

[65] ناقشنا تفصيلاً هذه الفكرة في كتابنا نظرية المثل , وبهذا الخصوص انظر : Ros,S,D: platos theory of idea P.80

أما من الذي يدرك المعرفة العقلية ؟

في رأي أفلاطون، الفيلسوف هو الذي يدرك الكمال ويدرك حقيقة الأشياء بذاتها، أي المثل، لان الفلاسفة في رأي أفلاطون هم وحدهم فقط القادرون على إدراك الأبدي غير المتغير والفيلسوف هو الذي يكرس كل حياته من أجل إدراك الوجود الحقيقي، متخطياً كل ما يراه من كثرة في هذا العالم الحسي هادفا للوصول إلى إدراك طبائع الأشياء، ماهيتها، عندها يتمتع بالحياة ويحصل على الغذاء الحق. لذا ترى أفلاطون يقرر أفضلية الفلاسفة في الحكم وان لا يحكم غيرهم لأنهم يمثلون الصفوة المختارة من بين الشعب.[66]

[66] انظر: أفلاطون : محاورة الجمهورية .ص 180 , 186, 193, 195, 196 .

المبحث الثالث

أرســـطو

أرسطوطاليس ([1])

ارسطوطاليس (384 – 322 ق. م) فيلسوف وطبيب وعالم وسياسي يوناني و معنى اسمه واسم أبيه في اللغة اليونانية مبعث اعتزاز، إذ أن اسمه يعني الكمال الفاضل، بينما يعني (اسم أبيه) مجادل قاهر، وأمه Nicomachusنيقوماخوس وأبوه يرجعان في النسب إلى اسقليبوس النسب الفاضل عند اليونانيين.

على بحر إيجه، Stagiraكانت ولادته في مدينة اسطاغيرا وكانت أسرته معروفة بالطب، إذ إن أباه نيقوماخوس طبيب للملك المقدوني امنتاس الثاني إبى فليب إبى الاسكندر. قدم إلى أثينا وهو في سن الثامنة عشر، والتحق بأكاديمية أفلاطون، وبرز بين أقرانه، إذ كان يسميه أفلاطون بالعقل لذكائه الخارق والقراء لاطلاعه الواسع واسند إليه أفلاطون تعليم الخطابة ولزم الأكاديمية عشرين سنة إلى وفاة أفلاطون،إذ ترك الأكاديمية وغادر إلى آسيا الصغرى، واختلف الباحثون بشأن الأسباب التي دعته إلى ترك الأكاديمية، ومن ثم عاد إلى أثينا عام 343 ق. م ليقوم على تربية الاسكندر ابن فيليب المقدوني لمدة أربع سنوات، ولما استقر به الحال في أثينا، أسس مدرسته في حديقة كانت

---

(1) هنالك كتب كتبت بعناوين رئيسة عن أر سط و , من الممكن الاستفادة منها في معرفة تفاصيل حياة أر سط و منها:-

- بدوي , عبد الرحمن , أر سطو , ضمن خلاصة الفكر الأوربي , سلسلة الينابيع , الناشر وكالة المطبوعات الكويت , دار القلم , بيروت , لبنان , الطبعة الثانية , 1980 .
- بدوي , عبد الرحمن , أر سطو عند العرب , دراسة ونصوص غير منشوره , الناشر وكالة المطبوعات , الكويت , الطبعة الثانية , 1978 .
- غالب مصطفى , أر سطو , منشورات دار مكتبة الهلال , بيروت , 1979 .
- فخري , ماجد , أر سطو طاليس المعلم الأول , المطبعة الكاثوليكية بيروت , 1958 .
- ريكس وورنر , فلاسفة الإغريق , ترجمة عبد الحميد سليم , الهيئة المصرية العامة للكتاب , 1985 .

وقد lyceumمكرسة لربات الشعر ولذلك سميت باللقيون سجلها باسم تلميذه ثاوفراسطوس لأنه أجنبي.
كان من عادة أر سطو أن يلقي دروسه على تلاميذه وهو يتمشى وهم يسيرون من حوله، لذا لقب هو واتباعه بالمشائيين، وكانت دروسه على نوعين صباحيه تدور حول الفلسفة وتخص تلاميذه فقط، ودروس مسائية عامة تدور حول الخطابة، وتلقى أر سطو دعماً كبيراً من الاسكندر في تسيير أمور اللوقيون إذ أعطاه منحة مالية،وأوعز إلى الصيادين في كافة أنحاء الإمبراطورية بإرسال أي حيوان غريب إلى اللوقيون لكي يدرسه أرسطو، لذا فقد أسس أرسطو مكتبة ومعملاً للتاريخ الطبيعي.
اتهم أر سطو بالإلحاد بعد وفاة الاسكندر وهي نفس التهمة التي لفقها الاثينيون ضد انكساغوراس وسقراط، لذا اضطر إلى مغادرة أثينا، وعهد بالمدرسة إلى ثاوفراسطوس، وعلل أر سطو مغادرته أثينا بقوله (لا حاجة لان أهيئْ للاثينيين فرصة جديدة للإجرام ضد الفلسفة)، ولم يمهله القدر، فمات بعد عام من فراره أي عام 323 ق.م.
لقبه العرب بالمعلم الأول على الإطلاق فهو معلم في الفلسفة وفي الآداب وفي العلوم،ووصفه دانتي بأنه معلم الذين يعلمون، وهو أول من نقل الفلسفة من طورها الميتافيزيقي إلى طورها الوضعي، وهو الذي وضع علم المنطق إذ قال عنه(كانت) لقد لبث المنطق ألفي عام لم يخط خطوة واحدة خارج الحدود التي رسمها له أرسطوطاليس.
- كتب أر سطو مؤلفات عديدة، وتقسم إلى مرحلتين الأولى مرحلة الشباب، إذ كتب فيها محاورات على غرار محاورات أفلاطون وضاعت جميعها، أما المرحلة الثانية فهي مرحلة الكهولة، فتتضمن تلك الكتب الارسطية، المدونة و المتداولة إلى الآن بين أيدي القراء وهذه الكتب هي:

الكتب المنطقية وتحتوي على:
المقولات.
العبارة.
التحليلات الأولى (انالوطيقا الأولى أو القياس).
التحليلات الثانية (انالوطيقا الثانية أو البرهان).
الجدل (طوبيقا).
الاغاليط (السوفسطيقا).
الكتب الطبيعية
أ- كتاب الطبيعة.
ب- السماء والأثر العلوية.
ج-الكون والفساد.
د-النفس.
هـ كتاب الحيوان ويشمل (تاريخ الحيوان، أعضاء الحيوان، تكوين الحيوان، مشي الحيوان، حركة الحيوان).
الكتب الميتافيزيقية، وتسمى بالفلسفة الأولى.
الكتب الأخلاقية والسياسية.
الأخلاق الاوديمية.
الأخلاق النيقوماخية.
ج-الأخلاق الكبرى.
د-كتاب السياسة.
هـ - دستور الاثينيين.
الكتب الفنية وهي: الخطابة والشعر.[1]

(1) وردت عناوين هذه الكتب الارسطية في اغلب المصادر والترجمات العربية القديمة والحديثة ولم نذكر محاورات الشباب , لان هذه المحاورات فقدت جميعاً , واغلب الباحثين يذكرونها , دون أن يقرؤها , لعدم وجودها اصلها , وانما مجرد أسماء لكتب فقدت , لذا استبعدناها , فضلاً عن ذلك فلا خلاف بين الباحثين بشأن هذه المؤلفات الارسطية التي ذكرناها , وهي موجودة بين أيدي الجميع .

الطبيعة

يرى أر سطو بأننا من خلال حد الطبيعة، نستطيع أن نفرز الموجودات الطبيعية عن غير الطبيعية، عندها نستطيع القول هذا طبيعي وذاك غير طبيعي، ويصبح حد الطبيعة بمثابة المقياس لاختبار الأشياء، فإذا انطبق أو ظهر في الشي شيء من حد الطبيعة سمي طبيعياً أو حكم عليه بأنه طبيعي أما إذا لم يظهر فيه سمي غير طبيعي، لكن هذا المقياس لا يمكن أن يكون واضحاً ما لم نبين الفارق بين علم الطبيعة والفلسفة الطبيعية.

علم الطبيعة

يقسم أر سطو العلوم إلى ثلاثة أقسام هي: الطبيعيات والرياضيات والإلهيات، فالطبيعي هو أحدها ويدخل فيه علم النفس وعلم الحيوان، وموضوعاته:

البحث في الظواهر الطبيعية وصلتها بالجسم الطبيعي من حيث الحركة والسكون، ودراسة الزمان والمكان، وعلاقتها بالجسم المتحرك، هذه الموضوعات يطلق عليها الآن علم الميكانيك.

البحث في الأفلاك وتركيبها وموضع الشمس وعدد الكواكب والنجوم وغيرها من الظواهر التي تدخل ضمن السماء والعالم.

البحث في الظواهر ذات العلاقة بحوادث الجو وتغير الهواء والرياح والعواصف والأمطار، التي تدخل ضمن الآثار العلوية.

البحث في تكوين المعادن وخواصها ضمن علمي المعادن والأحجار، وبعلم الأرض.

البحث في النباتات والتعرف على أجزاء النبتة وإمكان إنباتها وزمان زرعها، وتدخل ضمن علم النبات.

البحث في الحيوان، وتكوينه، وأصنافه، ومنافعه، واختلافاته عن بعضه، وتدخل ضمن علم الحيوان.[1]

(1) انظر: خليل , ياسين : العلوم الطبيعية عند العرب , ص 31-33 ويقسمها العراقي إلى ثمانية أقسام حسب رأي ابن سينا, وكون هذا التقسيم مقتبس من أر سطو , ومأخوذ عن تلخيص السماع الطبيعي لابن رشد , ص 6 ,

يصبح موضوع العلم الطبيعي هو الكائنات غير الحية فوق الأرض وعليها وتحتها، ودراسة الكائنات الحية من نبات وحيوان وإنسان، لذا عده أر سطو علماً والعلم يعني عنده معرفة العلل والمبادئ وهو واحد من العلوم وليس كلها، ولما كان موضوعها هو الوجود الطبيعي المحسوس الذي يمتلك الحركة الذاتية الظاهرة، إذن لم يرق إلى مرتبة العلم المتقدم.

الفلسفة الطبيعية

على الرغم من أن التمييز بين الفلسفة والعلم الطبيعي، لم يكن واضحاً في فترة أر سطو لان الفلسفة كانت تشمل العلوم جميعا، وإن التخصصات المختلفة التي يبحث فيها كل علم لم تظهر إلا في العصر الحديث، لكنني سأعتمد في إيجاد الفارق بينهما على موضوع دراسة كل منهما، وقد بينت سابقاً دراسة العلم الطبيعي، أما الفلسفة الطبيعية فأنها تدرس (الجسم والحركة والمكان والخلاء والزمان والقوة والسرعة والعلاقة القائمة بينهما)، أي أنها تدرس:

والكندي رسالته في كمية كتب أر سطو ص 283 , انظر بشأن ذلك :- العراقي , محمد عاطف : الفلسفة الطبيعية عند ابن سنا, دار المعارف بمصر , ص 77 – 78

المفاهيم، كالجسم والحركة والمكان والخلاء والزمان والقوة.
المبادئ والفروض التي لها علاقة بهذه المفاهيم وعلاقة المفاهيم بعضها ببعض، لذا يصبح مفهوم الفلسفة الطبيعية أوسع من العلم الطبيعي، لان العلم الطبيعي شمل كما أوضحت سابقاً الكائنات الحية وغير الحية، أما الفلسفة الطبيعية فإنها تتجاوز العلم الطبيعي إلى دراسة الإلهيات، أو الميتافيزيقا، أي الأشياء فوق الطبيعة والتي تتمنع بنظر أرسطو بالثبات والأزلية، لذا فأنها تبحث في الوجود بوصفه مجال الحركة والفعل[67].

تعريف أرسطو للطبيعة:

يعد أر سطو دراسة علم المنطق، هي الأساس الذي يجب الابتداء منه وتعلمه، لان مثل هذا العلم لا تشوبه الهيولى، لذا فهو غير طبيعي، إذ يقترن الطبيعي عنده بوجود الهيولى ((إنه خليق أن يصبح تكون الطبيعة كلها إلا الشاذ منها تشوبها الهيولى))[68]، و الفارق بين الطبيعي وغير الطبيعي باقتران الهيولى، لان الطبيعة (تعرف لا بأنها بحصر المعنى صورة، بل بعلاقة معينة بالهيولى) ولنا في إيجاد الفارق في منتجات الفنون والموجودات الطبيعية خير ما يدل على ذلك:
الموجودات الطبيعية مبدأ حركتها وسكونها في ذاتها، بينما مبدأ منتجات الفنون ليس بذاتها ، بل بموجود مختلف عنها ، هو النحات أو النجار.
القوة في حالة الطبيعة قوة باطنية، أما في الفن فهي قوة العقل التي تفارق العمل الفني عند إنجازه.
تلك هي الحالة الأولى، أما الحالة الثانية، فهي أن استخدام أر سطو لكلمة الطبيعة توحي بمعنيين: الأول ، الكلمة

([67])لمزيد من التفاصيل انظر :- جيجن , أولف : المشكلات الكبرى في الفلسفة اليونانية , ص 26 .
([68])ارسطوطاليس،مقالة الألف الصغرى،ص49.

) وتعني ينمو أو photo) وجاءت من الفعل (phasesالإغريقية(
) جاءت من الفعل اللاتيني naturoينتج، أو يولد، وكلمة(
) في اللغة الإنجليزية شيئاً nature) وتعني يولد وتوحي(nator(
ما ثابتا ومحدداً ، نقطة بداية.
الطبيعة الإنسانية على سبيل المثال حاصل المجموع الكلي للصفات التي يبدأ بها الإنسان عندما يولد، وهي ما يميزه عن باقي المخلوقات، والطبيعة شيء ما داخل وحاضر في الجسد الطبيعي ، وهي في نظر أر سطو قاعدة أو مبدأ الجسد على الحركة[1].
أما الطريقة الثالثة التي استخدم بها أرسطو كلمة الطبيعة تشير إلي حاصل المجموع الكلي للأشياء التي تمتلك مبدأها للحركة، وعليه فالأشياء التي هي من صنع الإنسان تستثنى من عالم الطبيعة، فالخشب الموجود في الكرسي هو جزء من الطبيعة، ولكن الكرسي لا يملك أية نزعة فطرية للخضوع للتغير. آما عده الأجسام الميتة جزءا من عالمه الطبيعي، كالصخور مثلاً فيعود إلي عد هذه الأجسام موضوعا لقانون الجاذبية، وأنها تمتلك نزعة أو ميلاً للتحرك إلي الأسفل.
وفي رأي أرسطو الطبيعي هو الجامع للهيولى والصورة، مثل هذا الجمع يجعل من المرء الجامع لهما اعلم بالأشياء الطبيعية من غيره، وهو الذي يستحق نعته بالطبيعي، والموجودات كافة إنما صنعت لمنفعة البشر، لان الطبيعة لا تأتي أمرا ناقصاً، بل تأتي بالشيء الكامل ذي الفائدة للبشر، إذن منفعة الإنسان هي الهدف الأساسي لوجود الطبيعة، لذا أصبح الإنسان كائناً طبيعياً تجتمع فيه النفس والجسد، والطبيعة تقضي سيادة النفس وتسلطها على الجسد، وفي النفس تتسلط القوة العاقلة على باقي القوى،

---

(1) أنظر: برهيبة، أميل، تاريخ الفلسفة،ص263.

وأيضا في ذلك منفعة للجميع، وعليه ليعرف الإنسان واجبه اتجاه الطبيعة وكيف يتصرف إزاءها.

ووفقاً لهذه الرؤية الارسطية للطبيعة، فإن أر سطو درس وناقش موضوعات الطبيعية التي هي:

الضرورة والغائية.

العلل.

المبادئْ(الهيولى، والصورة، والعدم)

المفاهيم الطبيعية أو ما يسمى لواحق الجسم الطبيعي(الحركة ، والمكان، والزمان، والخلاء، واللامتناهي)

الأجسام الطبيعية، سواء في هذا العالم الأرضي، أم من الأجرام السماوية.[(1)]

الأخلاق

اهتم أر سطو بالأخلاق مثلما اهتم أستاذه أفلاطون وقبله سقراط ، إذ ألف في موضوع الأخلاق، أربعة مؤلفات هي:

الأخلاق الاوديمية، والأخلاق النيقوماخية، والأخلاق الكبرى، وبحث في الفضائل والرذائل.

وإن موضوع الأخلاق الرئيس هو الخير الذي يهدف في محصلته النهائية تحقيق السعادة، وتصبح السعادة هي الخير الأقصى، لأنها تطلب لذاتها لا لشيء آخر، وقد اختلف أر سطو مع أفلاطون في تفسيره لمفهوم الخير، لان أفلاطون يعد الخير واحداً ، بينما أفلاطون اعتبره متنوعاً بتعدد العلوم المختلفة، فهو في الطب ليس مثلما هو في الحرب، لان الغايات مختلفة بين العلمين، الأول غايته الصحة، بينما الثاني غايته تحقيق النصر، وكذا الحال بالنسبة للأشياء الأخرى، فخير العين أن تحس البصر

(1) ويمكن للقاري معرفة تفاصيل أراء أر سط و في مثل هذه الموضوعات بالعودة إلى كتابه في الطبيعة، وفي النفس، وفي الميتافيزيقا ، ويكون التركيز على كتابه في الطبيعة، الصفحات من 94 فصاعداً الترجمة العربية القديمة.

وخير الحصان أن يحس العدو ويحمل صاحبه، أما تحديد الخير بالنسبة للإنسان، فان أر سطو اتبع في ذلك أسلوبا تجريبياً، إذ قسم الإنسان إلى جسم ونفس، فهو يشارك الحيوان والنبات في الصفات الجسمية ويختلف عنهم في النفس، لذا فللإنسان فضيلة يختلف فيها عن الكائنات الأخرى، وان تحديد ماهية هذه الفضيلة، يعني تحديد الخير الذي يهدف له الإنسان، ومن ثم
[69]، وعليه فان أرسطو وضع ضمن هذا الإطار يحقق سعادته
نظرية هي نظرية الفضيلة وبدأ بتعريفها على أنها (استعداد ما
[70] وقسم الفضيلة بازاء الانفعالات ناشئ من نمو قوة بالمران
إلى نوعين أحدهما عقلي والآخر أخلاقي، فالفضيلة العقلية تنتج من تعليم يسند أصولها ونموها، فهي إذن بحاجة إلي التجربة
[71] والزمان، أما الفضيلة الأخلاقية فإنها تتولد من العادة والشيم.
ووفقاً لتقسيم أر سطو هذا للفضائل فانه يصل إلي تعريف جديد للفضيلة، على أنها ((تلك الكيفية الأخلاقية التي تصيره رجلاً صالحاً، رجل خير، والفضل لها في أنه يعرف أن يؤدي العمل
[72] ففضيلة العين مثلاً كون العين طيبة وأنها تؤدي الخاص به))
وظيفتها كما ينبغي، لان فضيلة العين في أن الإنسان يحسن النظر.

([69])انظر: ارسطوطاليس، علم الأخلاق إلى نيقوماخوس، ترجمه من اليونانية إلى الفرنسية بارتلمى سانتهلير، والى العربية احمد لطفي السيد، الجزء الأول، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1924، ص167

([70])المصدر السابق،ص219

([71])المصدر السابق ص225

([72])المصدر السابق ص 244

لكن ما ه ي الطبيعة الحقيقية للفضيلة:
هنا يعرض أر سطو نظريته الشهيرة بالوسط الذهبي، ففي كل كم متصل وقابل للقسمة يمكن أن تميز ثلاثة أشياء، الأكثر ثم الأقل وأخيراً المساوي، وهذا التمييز يمكن إجراؤه بالنسبة للشيء نفسه أو بالنسبة إلينا، فالمساوي هو نوع من الواسطة بين الإفراط بالأكثر والتفريط بالأقل. أن الوسط بالنسبة لشيء ما هو النقطة التي توجد على بعد،واحد سواء من كلا الطرفين والتي هي واحدة وبعينها في كل الأحوال، أما بالإضافة إلى الإنسان فالوسط هو هذا الذي لا يعاب عليه لا بالإفراط ولا بالتفريط وهذا المقدار المتساوي بعيد أن يكون واحداً بالنسبة لجميع الناس، ولا هو بعينه بالنسبة للجميع. ولنأخذ مثلاً: نفرض أن عدد عشرة يمثل كمية اكبر مما يلزم، واثنين يمثل اقل مما يلزم، فستة يكون هو الوسط الوسيط بالنسبة للشيء الذي يقاس، لأن ستة تزيد عن اثنين بمبلغ يساوي المبلغ الذي به زادت عنها العشرة.
هذا هو الوسط الذي يحققه الحساب أي العدد، ولكن ليس هو الوسط بالنسبة للإنسان، فلو طبق ما ذكر أعلاه وقيل أن رجلاً أكل عشرة أرطال من الطعام هو أكل أكثر ما يلزم، ورجل أكل رطلين هو بالنسبة له أكل اقل ما يلزم فليس هذا يعني أن الطبيب يأمر الإنسان بأكل ستة أرطال من الغذاء. لأن ستة أرطال يمكن أن تكون بالنسبة لمن يجب عليه تناولها إما غذاء ضخماً وإما غذاء غير كاف، فهو قليل بالنسبة لشخص وكثير بالنسبة لآخر. فبالنسبة للإنسان العالم والعاقل يجهد نفسه في اجتناب الإفراط من كل نوع سواء أكان بالإكثار أو بالإقلال، ولا يطلب إلا الوسط القيم ويفضله على الطرفين، أي على المرء أن يتصرف تبعاً للظروف وتبعاً للأشياء وتبعاً للأشخاص وتبعاً للعلة وأن

يعرف أن يلتزم المقدار الحق، وهذا هو الوسط ، هذا هو الكمال الذي لا يوجد إلا في الفضيلة.[1]
فالفضيلة هي((نوع وسط مادام الوسط هو الغرض الذي تطلبه ولما كانت هي وسط فهي طرف وقمة، طرف بلا انقطاع))[73] في الأعلى وقمة في الأدنى.
لكن هذا لا يعني أن أي وسط هو فضيلة، فمثلاً في بعض الأفعال ما يعلن عن معنى الشر والرذيلة، فالزنى والسرقة والقتل، هل أن الوسط فيها فضيلة، يجيب أر سطو بأنه لا يوجد بالنسبة لتلك الأفعال المؤثمة وسط ولا إفراط ولا تفريط، ولكن على أي وجهة أخذ به الإنسان فإنه دائما مجرم بارتكابها ، لأنه ليس ممكناً أن يوجد وسط للإفراط ولا التفريط، كما أنه لا يمكن أن يوجد إفراط ولا تفريط للوسط.
ويقدم أر سطو لائحة بتطبيقات الوسط ندرج منها:

الإفراط	**الوسط**	**التفريط**
التهور	الشجاعة	الجبن
الفسق	العفة	بلادة الطبع
التبذير	الكرم	التقتير
الغرور	الكرامة	التسكع
الغلو	الصدق	الاقتصاد في القول
التملق	الوداد(الصداقة)	الزلفى(الشراسة والصعب في المعيشة)
الوجل أو الاحمرار من كل شي	الحياء	عدم الحياء أو سفيه

(1) انظر النص الارسطي من ص244-ص247
(73)المصدر السابق ص 247

النفس

يعرف أر سطو النفس:

1- ((انطلاشيا الأولى- أي أول تمام- جرم طبيعي ألي))[74] أيكمال أول لجسم طبيعي آلي. وهو يعني بقوله، كمال أول (انطلاشيا) أي أن النفس صورة الجسم الجوهرية وفعله الأول، كما أن قوة الأبصار صورة الحدقة، أما الأفعال الثانية فهي التي تصدر عن المركب بفضل النفس أي هي الحاصلة باستعمال الوظائف، وبقوله(الجسم الطبيعي) أن الجسم الحي يختلف عن الجسم الصناعي الذي ليس له وجود ذاتي، وبقوله آلي أي أنه مؤلف من آلات(أي أعضاء) وهي أجزاء متباينة مرتبة لوظائف متباينة، فالبذرة حية بالقوة البعيدة، لأنها قابلة للآلات وللنفس، ولكنها خلو منها باعتبارها أنحاء الحياة.

2-النفس ما به نحيا ونحس وننتقل في المكان ونعقل أولاً.[75]

يعتمد أر سطو بتعريفه هذا للنفس على الأفعال الصادرة عن النفس، وهو أبين بالإضافة إلينا من التعريف الأول، المأخوذ من العلة، ف (نحيا، ونحس، وننتقل، ونعقل، هي جميعاً أفعال النفس، والنفس مبدأ الحياة على جميع أنحائها متى وجدت هذه الأنحاء كلها أو بعضها.

ويقسم أر سطو النفس على:

القوة النامية أو العادية.

القوة الحاسة.

القوة الناطقة.

([74])أرسطو طاليس:النفس،الترجمة العربية القديمة،ص30

([75])المصدر السابق،ص32

القوة الغاذية

هي أدنى قوى النفس، وهي مشتركة بين النبات والحيوان والإنسان، وهي شرط الحياة الأول في جميع أشكالها، ومن مظاهر هذه القوة النمو والتوالد،وهو مظهر من مظاهر رغبة الكائن الحي في تخليد ذاته،ومحاكاة ما هو أزلي وإلهي، وذلك غرض جميع الموجودات.

والتغذي عبارة عن تحول الغذاء داخل الجسم إلي مادة تحكي هذا الجسم، بفعل الحرارة الحيوانية التي تؤدي إلي هضم الغذاء، فينتج عن ذلك ، نمو الحيوان أولا واستمرار بقائه.

القوة الحاسة

وهي شكل من أشكال الحركة آو الانفعال من خارج يرافقه تغير كيفي في المحس، أما موضوع الحس فهو المحسوسات التي تجعل الحواس حاسة بالفعل. أما المحسوسات فنوعان:

المحسوسات الخاصة، وهي موضوعات كل من الحواس الخمسة، والمحسوسات المشتركة التي تدركها حاستان آو أكثر كالحركة والسكون والعدد والشكل والحجم. وللقوة الحاسة نوافذ خمس تدرك العالم الخارجي من خلالها هي الحواس الخمسة أدناها حاسة اللمس وأسماها حاسة البصر.

تدرك حاسة اللمس طبائع الجسم الأربع، الحار والبارد والرطب واليابس.

تدرك حاسة الذوق طعوم الأشياء.

تدرك حاسة الشم الروائح.

تدرك حاسة السمع الأصوات.

تدرك حاسة البصر الألوان والأجسام الشفافة.

النفس الناطقة

تعد النفس الناطقة عند أر سطو، أعلى مرحلة من مراحل التجريد الذي يرقى بحسبه الإنسان خطوة من صعيد الحس إلى صعيد النطق، إذ تبلغ ذروة التجريد في النطق، أي العقل الذي يتميز عن الحس حسب وجهة نظر أر سطو في:

الأحاسيس القوية تضعف الحواس، بينما المعقولات لاتضر بالعقل مهما قويت.

يولد المرء وملكة الحس قد اكتملت فيه، فيتسنى له أدراك المحسوسات منذ الولادة، بينما لا تكتمل قوة النطق فيه إلا بعد أن يشب عن الطوق.

يدرك الحس الموجودات الجزئية، بينما يدرك العقل الماهيات الكلية أي الصور العقلية.

ويقسم أرسطو العقل على ثلاثة أقسام هي:

العقل الهيولاني.

العقل الفعال.

العقل بالملكة.

وقد أضاف الفلاسفة المسلمون نتيجة لشرح آراء أر سطو ، عقلاً رابعاً، وهو العقل البائن أو الظاهر ويسميه الفارابي وابن سينا بالعقل المستفاد.[1]

السياسة

ترتبط السياسة بالأخلاق عند أر سطو، فالسياسة هي فلسفة أخلاق الدولة مقابل أخلاق الفرد، وأخلاق الفرد غايتها الدولة، وبدون الدولة لا تتحقق تلك الغاية، لذا كانت فلسفة السياسة تدور حول هذا الهدف، سواء ما كتبه أر سطو في كتاب السياسة أو

---

(1) لغرض الاطلاع على تفاصيل أراء أر سطو بشأن هذه القوى أنظر:-

- ارسطوطاليس: النفس، الترجمة العربية القديمة.

وتفاصيل العقل المنفعل والعقل الفعال وأفعال العقل والعقل العملي، في المصدر السابق ايضاًص70

وكذلك ستيس ، تاريخ الفلسفة اليونانيةص248 وفرنر، الفلسفة اليونانية، ص163

دستور الاثينيين، لان أر سطو جمع 158دستوراً لمدن يونانية وغير يونانية، لم يبق من هذه الدساتير سوى الدستور الاثيني، وأنا أرجح أن يكون هذا الدستور الاثيني خلاصة لتلك الدساتير جميعاً، وهي تحتاج إلي دراسة خاصة، أما كتاب السياسة فيقسم على ثلاثة أقسام هي:

الأول: علم تدبير المنزل وهو موضوع الكتاب الأول.

الثاني: الدولة المثلى وما يليها من مراتب دنيا، وهو موضوع الكتاب الثاني والرابع والخامس والسادس والسابع والثامن.

الثالث: ماهية الدولة والمواطن وأقسام الدساتير أو أنظمة الحكم المختلفة وهو الكتاب الثالث.

ويستهل الكتاب الأول بالتأكيد على أن الدولة أو المدينة هي مجتمع طبيعي سابق منطقياً لسائر المجتمعات الأخرى، كالأسرة والقبيلة لأنها تشمل سائر تلك المجتمعات وتفي بأوسع حاجات المرء ومطالبه، وهو يرد بذلك على السفسطائيين الذين ذهبوا إلى أن الدولة ليست مجتمعاً طبيعياً بل وضعياً.

والإنسان عند أرسطو حيوان مدني بالطبع، فمن يستطيع أن يعيش خارج الدولة أو المدينة، ليس إنسانا بل بهيمة أو إلها، إذ لم يفتقر إلي شيء من الأشياء التي يفتقر إليها الإنسان إما لكماله المحض كالله أو لنقصه الزري كالبهيمة. والإنسان لا يستطيع أن يقوم بجميع حاجاته بنفسه، لذلك كان يطلب الاجتماع في الأسرة التي توفر حاجاته الرئيسية أولاً وهي التناسل والأمن، وفي القرية التي تنشأ عن اجتماع عدة اسر ثانياً، ثم في المدينة أو الدولة وهي أعظم المجتمعات التي تمتاز عن كلا المجتمعين السابقين في أنها اقرب إلى الاكتفاء بالذات وفي تمكينها المرء من بلوغ الحياة الفاضلة.

ولما كانت الأسرة أصغر المجتمعات أولها، فإن أرسطو يبدأ بالفحص عنها إذ يقول:

ابتداء من الضروري اجتماع كائنين لاغنى لأحدهما عن الآخر، فالاجتماع لكائنين ضرورة من ضرورات الحياة أي أن اجتماع الجنسين للتناسل، ففي الإنسان كما في الحيوانات الأخرى وفي النباتات نزعة طبيعية إلى أن يخلف بعده موجوداً على صورته، فالطبيعة ترمي إلى البقاء قد خلقت بعض الكائنات للإمرة وبعضها للطاعة، وهي التي أرادت من الكائن العاقل الموصوف بالعقل والتبصرأن يأمر بوصفه سيداً ، كما أن الطبيعة هي التي أرادت من الكائن الكفء بخصائص الجسمانية لتنفيذ الأوامر يطيع بوصفه عبداً، وبهذا تمتزج منفعة السيد ومنفعة العبد.
وهذان الاجتماعان الأولان بين السيد والعبد وبين الزوج والزوجة هما قاعدتا العائلة، والاجتماع الطبيعي في كل الأزمان إنما هو العائلة. ومن اجتماع عدة عائلات نتيجة لعلاقات ليست يومية إنما هو القرية التي يمكن تسميتها المستعمرة الطبيعية للعائلة، لأن الأفراد الذين يعمرون القرية كما يعبر عنهم مؤلفون آخرون قد رضعوا لبن العائلة إنهم أولادها وأولاد أولادها.
وفإذا كانت الدولة الأولى خاضعة لملوك وبعضها إلى الآن يحكمها ملوك ذلك لآن هذه الدولة قد تألفت من عناصر معتادة السلطان الملكي مادام انه في العائلة الأكبر سناً هو ملك حقيقي.
فاجتماع عدة قرى يؤلف دولة تامة يمكن أن يقال عنها إنها بلغت حد كفاية نفسها على الإطلاق بعد أن تولدت من حاجات الحياة واستمدت بقاءها من قدرتها على قضاء تلك الحاجات كلها، وعلى هذا فالدولة تأتي دائماً من الطبع شأْنها في ذلك شأن الاجتماعات الأولى التي تكون الدولة غايتها الأخيرة، لان طبع كل شيء هو بالضبط غايته.
وإن ماهية كل واحد من الموجودات متى بلغ مبلغه التام هي ما يقال عنها إنها هي طبعه الخاص سواء أكان الموجود يعني إنسانا أم حصاناً ،ويمكن أن يضاف إلى هذا أن هذا المصير وهذه الغاية

للموجودات هي أول الخيرات لها. ولان يكفي الموجود نفسه فذلك غرض وسعادة ما. من هذه النتيجة البينة، أن الدولة هي من عمل الطبع وان الإنسان بالطبع كائن اجتماعي وان هذا الذي يبقى متوحشا بحكم النظام لا بحكم المصادفة هو على التحقيق إنسان ساقط أو إنسان أسمى من النوع الإنساني.

ويحدد أر سطو أنظمة الحكم في الدولة، وفقاً لمحل السلطة وعدد القائمين عليها، من جهة ومقدار توفرها على طلب المصلحة العامة أو المصلحة الخاصة من جهة أخرى، وفقاً لهذين المبدأين هناك ثلاثة أشكال للحكم الصالحة يقابلها ثلاثة أشكال للحكم الفاسد وهي:

نظام الحكم الفاسد	**نظام الحكم الصحيح**
الاستبدادية	الملكية (رئيس واحد)
الاوليغاركية(حكم القلة القوية أو الغنية)	الأرستقراطية (بضعة رؤوساء)
الديمقراطية(حكم الشعب أو الغوغاء)	الحكم الدستوري(الجمهور)

وانتهى أرسطو من هذا إلي تحديد شكل النظام الأمثل، الذي هو وسط بين الأرستقراطية والديمقراطية ويسميه (بوليتيا) وهي الديمقراطية المعتدلة.

ويحدد أر سطو مقومات دولته المثلى في:

عدد السكان، وفقاً لقاعدة أر سطو انه ينبغي للدولة أن تكون من الضخامة بحيث تستطيع الاكتفاء بذاتها ومن الصغر بحيث يتيسر حكمها على الوجه الأفضل.

مساحة الدولة، التي ينبغي أن تكون من الاتساع بحيث تفي بحاجات أهلها، دون إفراط أو تفريط.

أن تكون صعبة المدخل للعدو سهلة المنفذ للمواطنين.

أن تكون في موقع قريب من البحر دون أن تبعد كثيراً عن البر.

أن تمتلك أسطولا بحرياً قوياً.
لابد أن تكون أخلاق أبناء الشعب تجمع بين شجاعة أبناء المناطق الباردة وذكاء أبناء المناطق الحارة.
ينبغي أن يكون في الدولة المثلى طبقات هي:
أ- طبقة الأحرار أو طبقة المواطنين وتنقسم إلي:
1- طبقة الجنود 2- طبقة الكهنة
ب- طبقة الصناع أو العمال.
يتدخل المشرع في:
أ- تحديد سن الزواج.
ب- الرعاية والتربية عند الطفولة.
ج- القراءة والكتابة والرياضة البدنية والموسيقى والرسم.[1]

---

(1) اعتمدنا في مبحث السياسة على:-أر سطو، السياسة، الترجمة العربية القديمة.

الفصل الرابع
المرحلة الهلينستية

المبحث الأول: المدرسة الابيقورية.
المبحث الثاني: المدرسة الرواقية.
المبحث الثالث: افلوطين.

المرحلة الهلينستية

المبحث الأول

المدرسة الابيقورية

المدرسة الابيقورية

أبيقور مؤسس هذه المدرسة الفلسفية الذي ولد في جزيرة ساموس عام 341ق.م وتوفي عام 270ق.م، لذا فهو لم يكن أثنيا كما هو الحال في فلاسفة المدرسة الرواقية، لكنه أسس مدرسته في حديقة بأثينا سميت حديقة أبيقور، أبيقور ثقف نفسه بنفسه وكانت مدرسته معاصرة للرواقية على الرغم من أن ابيقور أسس مدرسته قبل عامين من تأسيس الرواقية، إلا أن ابيقور يختلف عن زينون في أن الباحثين انقسموا بصدده، قسم يمدحه وفريق يذمه، وانتشرت آراء الفريق الذي يذمه، لأنهم استخدموا نقاط ضعف ابيقور، منها إصابته بمرض عضال أقعده في الفراش وعدم الحركة، وكان يلتقي مع تلامذته، مما أدى بأعدائه إلى الشك والطعن في طبيعة علاقته مع تلاميذه الذين هم وعبده Metrodorus ومترودورسHermarchusهرمارخوس ،ومن أشهر أعدائه كريزيبوس الفيلسوف الرواقي Museموسا وثيموقراطس، ووجها له عدة تهم منها:

انه انتحل مؤلفات ديموقريطس في الذرة.

انه انتحل مؤلفات ارستيبوس في اللذة.

وكذب ديوجين اللائرسي هذه التهم ، معتمداً على:
إقامة مدينته له عشرين تمثالاً من البرونز.
وصيته بعتق جميع عبيده.
توزيعه لثروته على تلاميذه.
اتخاذ الزهد وسيلة في الحياة، وقناعته بالخبز الجاف والماء.[1]
بلغت مؤلفاته الثلاثمائة مؤلف، ليس بمعنى المؤلف بالوقت الحاضر، بل هي بمثابة رسائل ، ضاع أكثرها ولم يبق منها سوى:
رسالة إلى هيرودت وهي مختصر بالفلسفة.
رسالة إلى بيتوكليس وهي عن الظواهر السماوية.
رسالة إلى منيكايوس وهي في الأخلاق.
وقسم الفلسفة على ثلاثة أقسام هي:
المنطق وهو في الحقيقة بحث في نظرية المعرفة.
الطبيعة.
الأخلاق.

(1) أنظر : مطر، أميره حلمي: الفلسفة عند اليونان،ص280

المنطق

تشابه الابيقورية الرواقية في أن مبحث المنطق هو مبحث أقرب إلى نظرية المعرفة أكثر من المنطق، إذ أن الابيقورية اهتمت ضمن هذا المبحث بقواعد أو معايير الصدق، والاهتمام بهذا الموضوع هو من اختصاص نظرية المعرفة، ولم تبحث في القضايا وأنواعها، بل اهتمت بمعايير الصدق، وتستمد هذه المعايير من التجربة، لذا قدمت نظرية حسية، اعتبرت الإحساس هو مصدر المعرفة، أساساً لصدق أي قضية، وكان اعتبارهم الإحساس مصدراً لمعرفة مبنية على فكرة كون اللذة مرتبطة بالإحساس فهي لذة حسية، وعليه يمكن القول بأن الابيقوريين جعلوا المقياس والمصدر في المعرفة الصحيحة هو الإحساس في باب المعرفة ، كما جعلوا المقياس هو اللذة والخلو من الألم في باب الأخلاق.[(1)]

وتقوم نظريتهم الحسية على أن المحسوسات تصدر أشباحا تؤثر في الحواس وبالتالي تحدث عملية الإحساس، فالإحساس البصري مثلاً يتم من خلال صدور أشباح من سطح المرئيات، وهذه الأشباح مادية تخترق الهواء لتؤثر في بصرنا، وهكذا بالنسبة لبقية المحسوسات والاحساسات، وخالفت الابيقورية في رأيها هذا ما كان سائداً في عصرهم، في أن الحواس هي التي تصدر إشعاعات إلى الموجودات في العالم الخارجي، لكي تراها أو تسمعها، وليس العكس كما رأت الابيقورية.

ولما كان الإحساس هو معيار الحقيقة عند المدرسة الابيقورية، وهو صادق بالضرورة ولا يملك الشك فيه، إذن كيف نفسر الخطأ الذي يحدث في حكمنا على الأشياء أو موجودات العالم الخارجي؟ ثم ما الفارق بين الابيقورية والسوفسطائية، فالاثنان يعتمدان على الحس كمصدر للمعرفة؟

---

(1) بدوي، عبد الرحمن: خريف الفكر اليوناني،ص53

تفسر الابيقورية الاختلافات الحاصلة بين الناس في حكمهم على موجودات العالم الخارجي في أنها تعود إلى الحكم العقلي على الاحساسات، وكأنها تعود إلى العقل وليس إلى الإحساس، فكل إحساس لا يكذب الإحساس الأخر، وإنما الذي يمتلك هذه الميزة هو العقل، لكن العقل عند الابيقورية لم يكن هو مصدر الخطأ، بل إن الخطأ في الموضوع الخارجي، أو الموجودات في العالم الخارجي، فهو الذي يصدر الصور وتستلم الذات العارفة هذه الصور، فالموضوع يصدر عدة صور وبالتالي تتكون عدة إحساسات وعدة أحكام، وعليه فإن الخطأ ينشأ من اختلاف الصور الصادرة عن الموضوعات الواحدة بعضها مع بعض بحسب إدراكات الأفراد، وقد حاول ابيقور أن ينتهي إلى نفس النتيجة التي انتهى أليها بروتاغوراس في أن كل معرفة تتعلق بإنسان على حده، لكنه يقول بأننا لابد أن ننظر إلى اختلافات مدلولات الحس بالنسبة للموضوعات، لكننا نقول حتى إذا نظرنا هكذا إلى أي اختلافات مدلولات الحس، فإن الاحساسات التي تتكون عند كل إنسان نتيجة تعامله مع صور خاصة صدرت عن الموضوع في العالم الخارجي، وأصبح الإنسان هو المقياس، لأنه كون له عالماً خاصاً مبني على تلك الصور التي استلمها من العالم الخارجي والتي هي مختلفة عن الصور التي استلمها الشخص الأخر، لان الموضوع الخارجي لا يصدر صورة واحدة بل مجموعة صور لنفس الموضوع، وعليه يمكنني القول بأن محاولة ابيقور في الابتعاد عن النتيجة التي توصل إليها بروتاغوراس لم تكن محاولة موفقة لأنها في نتيجتها النهائية تتفق مع ما قاله بروتاغوراس.

أما نظريتهم في اللغة فإنها تقوم على أن الطبيعة هي التي أوجدت اللغة في الإنسان، كما أوجدت في الحيوان القدرة على التعبير عن مشاعره، وان اختلاف لغات العالم يعود إلى الطبيعة ولا

يعود إلى الأفراد المتعاملين مع اللغة، فالطبيعة هي التي أوجدت لكل قوم تجربتهم ، وهي كمؤثر خارجي فرضت على الناس إخراج أصواتهم من حناجرهم بشكل معين ومرتبط بانفعالات وظروف مختلفة عن الأفراد الآخرين، لذا نشأت لغة لكل قوم، وهنا تعارض الابيقورية رأي ديموقريطس على الرغم من انهم تأثروا بأفكارهم بل يمكن القول بأنهم نسخة مكررة عن أفكار المدرسة الذرية، لكنهم في اللغة يختلفون عن المدرسة الذرية، لأن الذرية وتحديداً ديمقريطس يؤمن بأن اللغة وضعت مرة واحدة وبالاتفاق.

وتتفق الابيقورية مع المدرسة الذرية في أن النفس مؤلفة من الذرات، وهي مادية ومنتشرة في الجسم كله، وذراتها ألطف من ذرات الجسم، وهي أشبه بنفس حار وهي علة الإحساس، ويتركز الجزء العاقل منها في الصدر، وتتناثر النفس عند الموت.[1]

الأخلاق

تنصب الأخلاق الابيقورية حول فكرتين يصعب التوفيق بينهما: الغاية هي اللذة،لأن الحيوان والإنسان على السواء يطلبان اللذة ويتحاشيان الألم منذ ساعة الميلاد وبدون أن يتعلما ذلك تعلماً. الحكيم هو ذاك الذي ينتمي إلى حالة الطمأنينة والخلو من الهموم (التراكسيا) Ataraxia ويصل الحكيم إلى هذه الحالة بعد أن يحرر نفسه من الرغبات والمخاوف التي تقيد الإنسان وترهقه. لكن هذه الطمأنينة ليست هي الغاية، لأن الغاية عند ابيقور هي اللذة.

ومقياس الخير عند أبيقور هو اللذة ومفارقة الألم، ويعتمد في تحديد هذا المقياس على ملاحظة سلوك الطبيعة الذي يكشف دائما على طلب اللذة وتجنب الألم، (فيكفي أن نشاهد سلوك

---

(1) أنظر: مطر، أميره حلمي، الفلسفة عند اليونان، ص381-384 وستيس ولتر، الفلسفة اليونانية ص228

الإنسان في كل أدوار حياته من ميلاده حتى الموت، فإنا سنجد أن الإنسان يرمي دائما إلى تحصيل اللذة وتجنب الألم، فالأصل إذا في كل أخلاق خبرة أن تتجه نحو تحصيل اللذة والابتعاد عن الألم)[76].

وقول ابيقور بهذا الهدف هو السبب في الهجوم عليه من أعدائه وفسروا اللذة عنده تفسيراً مقارباً من اللذة عند الفورينائية، إذ أن القورينائيين يطلبون اللذة كائنا ما كان نوعها أو درجتها أو النتائج المترتبة عليها، واللذات عند القورينائية أشياء مستقلة بعضها عن البعض الأخر.

لكن ابيقور وضع قيوداً أو تنظيماً للذة وفسرها عقلياً، وقال بأنه من الطبيعي أن يتوجه الكائن لطلب اللذة ويتجنب الألم، لكن السعادة لا تتم للإنسان إلا بالحكمة والتعقل والتمسك بالفضيلة خاصة فضيلة الأمانة والعدالة، واللذات عند الأبيقورية تشكل وحدة واحدة ، وهي خاضعة للتقويم والترتيب التصاعدي، فهناك لذات حسية ولذات باطنية واللذات الباطنية هي الطمأنينة أو الأتراكسيا وهي أكثر دواما من اللذات الحسية، وحدد أبيقور اللذة بأنها خلاص الجسم من اللم والنفس من القلق وهو ما دعاه الأبيقوريون بالتراكسيا Ataraxia أي هدوء النفس أو الطمأنينة التي لا تقوم على طلب ملذات المآكل والمشرب والمنكح، بل على التفكير الراجح والبحث عن أسس الاختيار والاجتناب، ونبذ تلك المعتقدات التي بواسطتها تتحكم أعظم العواصف بالنفس.[77]

واللذة عنده تقاس بما يترتب عليها من نتائج ويسخر أبيقور من الذين يتبعون الخير للخير أو الفضيلة للفضيلة بصرف النظر عن حصول اللذة وتجنب الألم، والمذهب الذي عنده قائم على تقسيم اللذات إلى:

([76])بدوي، عبد الرحمن: خريف الفكر اليوناني، ص 61.

([77])فخري ، ماجد: تاريخ الفلسفة اليونانية ص 168، معتمدا على Diogenes,lives,x,126

اللذات الطبيعية والضرورية التي لابد من إشباعها كالرغبة في الآكل أو الرغبة في الشرب.
اللذات الطبيعية وغير الضرورية وهي التي تطلب التنوع في إشباع الحاجة مثل الرغبة في آكل لون معين من الطعام، أو التأنق في الملبس.
اللذات التي هي لا طبيعية ولا ضرورية وإنما هي رغبات فارغة باطلة كالرغبة في تاج أو تمثال، أو إشباع الشهوة البهيمة أو الطمع أو الطموح.
والحكيم هو من يعلم أن أعلى درجات اللذة يمكن بلوغه بإشباع النوع الأول من الرغبات، ويعتقد أبيقور بإمكان الإنسان أن يحيا حياة سعيدة، لن الحكيم هو الذي يتعلق بالنوع الأول من اللذات ، ويحرص بشكل ضئيل على النوع الثاني وينكر نهائيا لذات النوع الثالث ولكون الطبيعة تحقق دائما حاجات النوع الأول من اللذات ، عليه فأن الإنسان يكون سعيدا عندما يحقق هذه الرغبات.،لكن على الرغم من تأكيد ابيقور

على اللذة إلا انه لم يتجاهل الألم، وعرفه(هو انفعال خاص يلم بالإنسان بمعزل عن كل توقع وكل إرادة)،والتخلص منه بالتسلح بحكم وأقوال مأثور منها:
الألم الشديد لا يدوم، والألم الذي يدوم خفيف.
موازنة الألم الراهن بتذكر لذات الماضي وبرجاء لذات المستقبل فتذكر اللذة الماضية بحد ذاته لذة.
الحكيم يصطنع لنفسه أفراحا مستديمة تتبوأ بينها مكانة الصدارة بهجة الصداقة.

وحسب وجهة نظر الابيقورية بأن هناك أشياء كثيرة تعكر صفو الحياة وعلى الإنسان استبعادها لكي يحيا حياة سعيدة ، وأهم هذه الأشياء هي الجزع من الزمان والجزع من الموت، والجزع من الزمان مبني على تأثر الإنسان بفكرة الخلود، وهي أصلا وهما لا أساس له من الصحة، لذا فعلينا أن نرفضها، أما الوهم الأخر فهو الجزع من الموت وهذا الوهم ليس صحيحا، إذ طالما نحيا (فالموت شيئا، وإذا متنا ، فلن نكون شيئا، وإنما الوهم هو الذي يصور لنا امتداد هذه الحياة)[78]، وبمعنى أخر (على الفيلسوف الحق أن يدرك أن الموت ليس شراً وأنه بالفعل لا يعنينا، مادام الخير والشر يفترضان الإحساس، والموت انعدام كل الإحساس).[79]

وتصبح الأخلاق الابيقورية طائفة من التوجيهات... لكن نستطيع أن نربط بين الفكرتين اللتين ميزناهما ابتدأ ونقول: طلب اللذة أن عرف تعريفاً صحيحاً يتطلب إتباع كل التمارين العقلية من تأمل في الحد الطبيعي للرغبات ومن محاسبة الذات ومن تذكر اللذات الماضية أو رجاء اللذات المستقبلية.

وفي ضوء هذا المران تظهر لنا الفضائل الابيقورية كالحكمة التي هي أثمن من الفلسفة، وما الحكمة إلا الإرادة المستنيرة وتكون جميع الفضائل حالها حال الحكمة وسائل أمان تدفع عنا أذى الآلام.

وكان الابيقورين لا يقبلون مطلقاً المشاركة في الحياة السياسية إلا في الحالات الاستثنائية ويطلبون الحياة المنزوية وكل مبتغاهم أن يصونوا حرمة أنفسهم كأفراد.[80]

([78])بدوي ، عبد الرحمن: خريف الفكر اليوناني، ص68.

([79])فخري ، ماجد: تاريخ الفلسفة اليونانية، ص 168 ومعتمدا على DIOGENS, LIVES,X,126

([80])لمزيد من التفاصيل أنظر المصادر السابقة إذ أنها جميعاً تناولت الأخلاق الابيقورية تفصيلاً.

المبحث الثاني

المدرسة الرواقية

الفلسفة الرواقية

ظهرت الرواقية في القرن الثالث قبل الميلاد وجميع الرواقين الذين ظهروا في هذا القرن هم من الأغراب والدخلاء... لذا لم تكن لديهم فكرة وحدة اليونان الكبرى، وهذا يعني أن مؤثراتهم الثقافية ليست هلينية، بل هي تعود إلى البلدان الواقعة على تخوم الحضارة اليونانية والتي ينتمون أليها.

واختلف الباحثون بشأن تقسيم عصور هذه المدرسة، فبدوي يقسمها على دورين، دور الرواقية اليونانية ودور الرواقية الرومانية، ويضع زينون وكليانتس وكريسيفوس في الدور الأول بينما يضع ابكتاتوس وسنيكا وماركس أورليوس في الدور الثاني[1]، وستيس[2] يعتمد على زينون الرواقي لعرض أفكار الفلسفة دون التطرق إلى التقسيم التاريخي لشخصيات المدرسة، ولكننا سنميل إلى توزيع فلاسفة الرواقية إلى ثلاثة عصور هي:

العصر القديم يمثله زينون وتلميذه كليانتس Cleantes وكريزيبوس Chrysippe

العصر الوسيط يمثله بوئثيوس من صيدون Boethus of Sidon وبوزيدونيوس من أباميا Posidonius of Apamea

العصر الروماني يمثله سنيكا الوزير وابكتيتوس العبد وماركوس أوريلوس.

(1) بدوي،عيدا الرحمن: خريف الكر اليوناني، وكالة المطبوعات، ودار القلم بيروت، طبعة خامسة،1979،ص10

(2) ستيس،وولتر: تاريخ الفلسفة اليونانية، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت،1987، ص220

زينون الرواقي

ولد في كيتوم عام(336- 264ق.م) بقبرص، وهي المدينة التي أنجبت تلميذه كريسبوس،اتصف بطول القامة مع نحافتها وكان أسمر البشرة، ويلقبونه بالنخلة المصرية، وضرب أروع الأمثلة للقناعة، فكان يقال في(قناعة زينون).

كان والد زينون تاجراً قبرصيا ساقته شؤون تجارته إلى أثينا فاشترى منها كتب السقراطيين فلما طالعها ابنه زينون استحوذت عليه الرغبة في السفر للاستماع إلى أولئك المعلمين، ويقال أيضا بأنه اتجه إلي الفلسفة بعد أن فقد كل أملاكه في حادث غرق سفينة، [81] عام 300ق.م أسس في أثينا مدرسة في رواق فدعي هو وأصحابه بالرواقيين ويسميهم فلاسفة المسلمين بأصحاب المظلة. لزينون مؤلفات كثيرة ضاعت كلها، ولم يبق منها إلا عناوينها منها:

رسالة في الحياة وفقاً للطبيعة.

رسالة الواجب.

رسالة القانون.

رسالة في الخطابة.

رسالة في الأخلاق.

كان زينون يحرص على لقبه الكتيومي ويتمسك به،ولم يطلب لنفسه حق المواطنة الاثينية، وقد حفظ ديوجين اللائرسي المرسومين اللذين منح بموجبهما شعب أثينا زينون إكليلا من الذهب وضريحاً في قيراميقوس ، وقد جاء في هذين المرسومين: (علم زينون من كتيوم ابن مناسياس الفلسفة لسنين عديدة في مدينتنا وكان رجلاَ ً صالحاً دعا الفتيان الذين يترددون عليه إلي الفضيلة والعفة، وأخذ بأيديهم إلي الصراط المستقيم وكانت القدوة التي أعطاها للجميع هي حياته بالذات وكانت مطابقة للنظريات

([81])المصدر والصفحة أعلاه.

التي شرحها لهم) ، ويظهر من هذا النص مدى التقدير العظيم لصفات زينون الأخلاقية ولا إشارة فيه لدوره السياسي.

فلسفتهم:

إن المشكلة التي تواجه دراسي الفلسفة الرواقية هي في عدم التمييز بين ما لفلاسفة المدرسة من فلسفة خاصة بكل فيلسوف، أي في مدى مساهمة كل فيلسوف من فلاسفتها في تكوين عقائد هذه المدرسة، وذلك لإيضاح اغلب مؤلفاتهم، علية فسنعرض لأفكار الرواقية ككل لا تعاليم رواقي خاص،ففلستهم ذات نزعة توفيقية بين المذاهب اليونانية، وهي أيضاً ذات نزعة حيوية تفترض وجود نفس وعقل مدبر للكون، وهي متأثرة بالمدرسة الكلبية في نزعة تجرد الإنسان من كل شيْ سوى ذاته ، وهذه النزعة هي إحدى مكونات الحكيم الرواقي، وتأثرت الرواقية بإنجاز الأفلاطونية في موضوعات الطبيعة والأخلاق، وقوة شخصية سقراط هي الأخرى قد تأثرت فيها الرواقية، وشخصية الحكيم بأوصاف أفلاطون في مختلف محاوراته.

فالابيقوريون يعدون الفلسفة وسيلة إلي السعادة أو الفضيلة،أما الرواقيون فيرون أن الفلسفة ليست وسيلة إلى الفضيلة فقط بل هي السعادة بذاتها، ولذلك يشبه الرواقيون الفلسفة بحيوان: المنطق عظامه وأعصابه والأخلاق لحمه والفيزياء روحه ، ويشبهونها كذلك ببستان المنطق سوره والفيزياء أشجاره وعلم الأخلاق أثماره، وقالوا أيضا إن الفلسفة كالبيضة، المنطق قشرها والفيزياء صفارها والأخلاق بياضها.

ويمتاز مذهب الرواقية بثلاث مسائل رئيسة(الأولى، أن الفلسفة الحقيقية هي الفلسفة العملية، والثانية أن الفلسفة العملية هي التي

تقوم على العمل المطابق للعقل، والثالثة أن العمل المطابق للعقل هو الذي يجري بمقتضى قوانين الطبيعة).[1]
إذن تنقسم الفلسفة لديهم على أقسام ثلاثة:
المنطق.
علم الطبيعة.
علم الأخلاق.

المنطق

كان الهدف الرئيس للمنطق عند الرواقيين كما هو عند الابيقوريين، اكتشاف معيار للصدق يهدي الإنسان إلى طريق الحق ومن ثم إلى السعادة. ولذلك عني المنطق عندهم على الأكثر بنظرية المعرفة،ويرجع الرواقية الصدق والكذب إلى أحوال ذاتية نفسية صرفه، فبدلا من أن يقولوا إن الصدق هو مطابقة المضمون للموضوع الخارجي، يقولون إن الصدق والكذب يتوقف كل منهم على درجة الإقناع النفسي، فما يأتي إلى النفس بقوة ويظهر لها في صورة الاقناع يكون صادقاً وما يبدو لها غير مقنع فهو كاذب، وعلى ذلك فالمعيار معيار ذاتي.)[2]، ويبدأ بحث المنطق عندهم بالتمييز بين التخيل والإحساس ، وبين التصور والتصديق.
إذ تصور الرواقيون الذهن كصفحة بيضاء ، تنقش عليها الانطباعات الحسية من الخارج كالختم على الشمع، فتحدث التصورات أو التمثلات،ويقسم الرواقية مراتب المعرفة على الأقسام التالية:
التصور، وهو الذي ينبني على الصور التي غرست في الذهن.
الحكم ويسمى التصديق، وهو حكم من العقل بناءً على الصور الموجودة في الذهن.

---

(1) بدوي ، عبد الرحمن: خريف الفكر اليوناني، ص 11.
(2) المصدر السابق، ص 18.

التصور المحيط، ويعني التدرج في الوصول إلي اليقين، أي أن العقل في هذه المرحلة يقوم بعملية مطابقة الصور لموضوعاتها وهو أول مرحلة من مراحل اليقين.

العلم، وهو أعلى مراحل اليقين ويعني تنظيم المعلومات كلها في نسق واحد مترابط.... ولا يتحقق هذا إلا عند الحكيم، وتشبه هذه المراحل باليد، فهي مبسوطة تكون تصوراً، أما ثني الأصابع فهو التصديق، وطبق الكف هو التصور المحيط، وقبض اليد اليسرى على اليد اليمنى يعني العلم، ووفقاً لذلك أقام الرواقيون منطقاَ تجريبياً يقوم على الحوادث والوقائع الجزئية والبحث في الروابط بينهما وليس إقامة علاقة تضمن للماهيات بين بعضها والبعض الآخر مثل أر سطو، واعتبر المنطق جزءا من أجزاء الفلسفة وليس مدخلا ولا آلة مثلما هو الحال عند أر سطو، وشمل المنطق أيضا الخطابة وهو الحديث المرسل والديالكتيك، ودرسوا تحت هذا العنوان التعريف والمقولات والأحكام والأقيسة، واختصروا مقولات أر سطو العشرة إلى أربعة وهي:

مقولات أر سطو **مقولات الرواقية**

2- المكان 1- الجوهر 1- الموضوع(الحامل أو المادة)

4- الكم 3- الزمان 2- الصفة(تعين الموجود وصورته)

6- الإضافة 5-الكيف 3- الحال الخاصة(أي صفته الذاتية)

8- 7- الوضع 4- الحال النسبية، صفته النسبية(أو نسبيته)

الحال

10- الانفعال 9- الفعل [82]

([82])لمزيد من التفاصيل انظر، مطر، أميره حلمي، الفلسفة اليونانية، ص400-403

الأخلاق

تعد الرواقية مدرسة أخلاقية لعنايتها بمبحث الأخلاق، إذ يمكن القول بأنها مثلت مذهباً أخلاقيا في عصرها الروماني، وقراءة ما صرح به فلاسفتها توضح ذلك، فابكتيتوس وماركوس اوريلوس، يعدان الأخلاق افضل من مبحثي المنطق والطبيعة، وكانت الموضوعات الأخلاقية التي تناولتها هي:

الغرائز والانفعالات والفضيلة والواجب والخير.

ويرى ستيس بأن تعاليمهم الأخلاقية مبنية على مبدأين، الأول، أن الكون محكوم بقانون مطلق لا يسمح بأي استثناء والثاني أن العقل هي للإنسان الجوهرية الطبيعة المبدآن وهذان ،[83] يتلخصان بفكرتهم الأخلاقية وهي الحياة وفقاً للطبيعة، ومعناها الحياة وفقاً للعقل والقانون الذي يسري على الكون الطبيعي والحياة الإنسانية على السواء، ويقضي بترابط الموجودات ببعضها ارتباطاً ضرورياً بحيث يكون لأتفه الأشياء قيمة بالنسبة للكل.

وترتبط فكرتهم هذه بما يؤمنون به في وحدة الجنس البشري وأخوة الناس وضرورة التعاطف فيما بين الناس فأبكتيتوس (ينادي بأخوة البشر، لأنه كان يؤمن بوجود إله عادل مدبر للكون، كما كان ينادي بأخوة البشر ،لأنهم جميعاً أبناء الإله زوس. ومن الجهل أن يتسلط المرء على أخوته وأقاربه ،إذا اتفق وعلى الرغم له أن يحظى بمركز مرموق أو منصب رفيع) [84]، من أن هذه الفكرة لم تكن جديدة، إذ أن المدرسة السوفسطائية كانت تؤمن بأخوة البشر، وكان الإنسان محور التفكير الفلسفي، إلا أن الجديد عند الرواقية هو أن إيمانهم بهذه الفكرة، يعود في أصله إلى أنهم غرباء عن أثينا، ولا يؤمنون بوحدة اليونان،

---

[83] ستيس،وولتر:تاريخ الفلسفة اليونانية،ص 223

[84] فخري ، ماجد: تاريخ الفلسفة اليونانية، ص 181،معتمد أعلى Discourse,BK.I, CH, 13

فبالتالي لابد أن تكون نظرتهم إنسانية مغايرة لما كان يؤمن به فلاسفة اليونان، لكن فكرتهم هذه تتناقض تماماً مع ما كان يؤمن به زينون، مؤسس المدرسة الرواقية فهو رفض المواطنة الاثينية وفي نفس الوقت كان مصراً على المحافظة على لقبه الكتيومي، نسبة إلي مدينته التي ولد فيها وهي كتيوم، فكيف يوفق الرواقيون بين ما يؤمن به زينون وبين اخوة البشر ووحدتهم، فضلاً عن ذلك فان سنيكا الرواقي دعا إلي معاملة الرقيق والرفق بهم ، لكن لم يدعوا إلي إلغاء نظام الرق،وهذه أيضا تتفق مع فكرة أرسطو في أن الرق بالطبيعة وليس بالاتفاق، وسبق أن ناقشت هذه الفكرة المدرسة السوفسطائية التي اختلفت مع أرسطو.

ويرتبط بفكرتي الحياة وفقاً للطبيعة ووحدة الجنس البشري، تفسير الرواقية للفضيلة فالفضيلة كالعلم، إما أن توجد أو لا توجد، وهي أن وجدت فلا تكون ناقصة ولا متغيرة بل هي كاملة وثابتة، وجذر كل الفضائل هو الحكمة التي تتفرع عنها أربع فضائل هي الاستبصار والشجاعة والتحكم في النفس والعدل.[85] والحكيم الرواقي هو من يحيا وفقاً للعقل، وان يلحق حياته بحياة الكون كله، وان يؤمن بأنه جزء من آلة كبرى، جزء بسيط من تلك الآلة الكونية، وعليه أن يأسى لمصائب الناس ويشاركهم أحزانهم، لكنه لابد أن يؤمن بان هذه الكوارث التي يسميها الناس هكذا هي ليست كوارث بحد ذاتها وإنما الناس الذين حكموا عليها هكذا، فالكوارث ليست شر في ذاتها، بل الشر يكمن في حكم الناس على هذه الأحداث التي سميت بالكوارث، وعليه فالحكيم عندما يصل إلى هذه الحالة التي تعني الاباثيا Apathia أي أن يستبعد عواطفه نتيجة لإيمانه بأن هذه الأحداث المؤلمة ليست مؤلمة بحد ذاتها، وإنما في حكمنا عليها بأنها مؤلمة، وفي هذه

---

(85) المصدر السابق،ص 224

الفكرة بالذات يقع الرواقية في تناقض جديد، فهم يؤمنون بوحدة الجنس البشري واخوة الناس وفي نفس الوقت يعدون الحكيم هو من يشارك الناس عواطفهم وأحزانهم في الظاهر فقط، أما في داخل نفسه فهو لا يؤمن بهذه الأشياء التي يؤمن بها الآخرون أمثلتهم على الأحداث، موت صد يق، فهذا الموت ليس شراً بحد ذاته، بل في حكمنا على هذا الحدث بأنه مصيبة، وهـــذه المصيبة تستلزم الحزن، وهنا يكمن الخطأ، وهذا الخطأ مبني على انفعالاتنا الخاطئة اتجاه الأحداث، وعليه فهم يعتقدون بأن كل عمل أساسه الوعي بأهمية العمل، ويرون بأن عملنا لابد أن يتفق مع الحكم الصحيح، إذ يقول ابكتيتوس:

((طالما أرى بوضوح ما ينبغي عليَ إثباته فإني اختاره دائماً، وهذا هو معنى الحياة وفقاً للطبيعة لان الله نفسه جعلني أختار هذه الطريقة وإذا علمت أن من المقدر علي أن أكون الآن مريضاً فسوف اتجه بنفسي نحو المرض)) [86].

والرواقية تؤمن بالقدر، فالإنسان عندهم يؤدي الدور الذي حدده له القدر فقد يكون فيه عظيماً أو فقيراً مريضاً أو سليماً، فليؤد الدور وليقبله أيا كانت الأحوال، وعلى الإنسان أن يحسن الكيفية التي يؤدي فيها الدور، أما اختيار الدور فلا شأن للإنسان به،لأن الرواقية تؤمن بالقدر.

([86])مطر، أميره حلمي: الفلسفة اليونانية، ص410

وعلى الرغم من قولهم بالحياة وفقا للطبيعة إلا أنهم يؤمنون ببعض الأشياء المخالفة للطبيعة مثلا:

إن بعضاً منهم لا يتورع عن القول بأن الأرباح غير المشروعة أحياناً مفيدة.

إنه من غير الممكن أن يعد الإنسان شراً هذه الملاذ الدنيوية، مثل الصحة والثروة.

يطلبون من الإنسان السعي لتحصيل اللذات.

لا يأخذون على السياسي حرصه على التمجيد وزخرف الشهرة. [87]

ويمكن أن نتفق مع ستيس واشبنجلر في تقيمهم للرواقية على انهم ذاتيون، وما يهمهم هو كيف عليّ أن أعيش؟ وغيرتهم على أداء الواجبات، واحتقارهم لكل غايات الدنيا، وانهم تماسكوا عن طريق الفكرة الخلقية بالوقت الذي كانوا يعيشون في عصر الدمار. [88]

([87])بدوي ، عبد الرحمن: خريف الفكر اليوناني،ص38

([88])أنظر: ستيس، وولتر: تاريخ الفلسفة اليونانية،ص226

المبحث الثالث

أفلـــــوطين

حياته

تأثر أفلوطين بأستاذه أمينوس سكاس الأفلاطوني السكندري، في أن لا يكتب شيئاً، وأن لا يسمح لتلاميذه بالكتابة عنه،وكان هذا الشرط قد وضعه امينوس لتلاميذه وتعاهدوا عليه، لكنهم في النهاية أخلوا بهذا الشرط، وكتبوا عن حياة وفلسفة أستاذهم، بل وصل الأمر بأفلوطين إلى حد القول بان الأفكار التي يعرضها هي أفكار أو فلسفة أستاذه امينوس، لكن حقيقة الأمر بان الفلسفة التي عرضها أفلوطين هي أكثر تطوراً وأنضج من أفكار امينوس سكاس، وعليه فإن تأثر أفلوطين بأستاذه دفعه إلى عدم الكتابة عن نفسه فأوصى تلاميذه، بان لا يكتبوا عنه، كذلك الحال فان فورفريوس تلميذ افلوطين، نقض عهد افلوطين وهو الذي حفظ لنا تراث افلوطين وكتب عنه.... وحقيقة الأمر بان طريقة عدم الكتابة هذه والتوصية بها, تعود في أصلها إلى سقراط الذي كان يؤمن بان الفلسفة تحفظ ولا تكتب وتتناقلها الأجيال شفاها، وأفلاطون هو الذي كتب فلسفة سقراط وحفظ تراثه.

المهم أن فورفريوس، أجرى عملية حسابية لمعرفة زمن ولادة معلمه، فطرح عمره، أي ستا وستين سنة، من السنة الثانية لحكم الإمبراطور كلود، وهو زمن وفاة أفلوطين، ليعرف أنه ولد في السنة الثالثة عشرة لحكم ساويروس، فيعينها البعض سنة 203 أو 204، في مدينة ليقوبوليس – أسيوط في مصر الوسطى.[1]

درس افلوطين الفلسفة في سن متأخرة على يد امينوس سكساس، وكانت الإسكندرية بيئة ثقافية متنوعة، ساهمت مساهمة فعالة في تكوين أفلوطين الفكري على الرغم من أن جذره الفكري قائم

(1) خالد , غسان : افلوطين رائد الوحدانية , منشورات عويدات , بيروت , 1983 , لبنان . ص 17 – 18

على فلسفة أفلاطون،أسس مدرسته الفلسفية في روما، نظراً لما يتمتع به من شخصية سامية في الخلق ونافذة في البصيرة، ولديه القدرة على معرفة الرجال وعفته، لذا فقد اجتذب في مدرسته الفلسفية اعظم شخصيات عصره، كالإمبراطور جالينوس وزوجته سالونينا، وكان تلامذة افلوطين من الطبقة الأرستقراطية العليا وليسوا من الفقراء الذين يطلبون دائماً الحياة الروحية التي يدعو إليها افلوطين في مدينته المثالية (افلاطونوبوليس).

جمع فورفريوس ما كتبه أفلوطين من مذكرات، ونشرها في ستة تاسوعات تيمنا بالرقمين الستة و التسعة، وهي مقسمة حسب الموضوعات، ولا علاقة لزمان التأليف في هذا التوزيع، وموضوعاتها هي:

يحتوي التاسوع الأول على موضوعات أخلاقية، أما التاسوع الثاني فيبحث في موضوعات الطبيعة والتاسوع الثالث يتناول موضوعات خاصة بالعالم، والرابع يبحث في النفس والخامس في العقل والسادس يتناول موضوعات مختلفة ومنطقية.

وترجمت أجزاء من هذه التساعيات إلى السريانية ثم إلى العربية ترجمها ابن ناعمة الحمصي، تحت عنوان اثولوجيا ارسطوطاليس, وهذا العنوان هو الذي سبب محنة كبيرة في الفلسفة الإسلامية، إذ فهم على أساس انه لارسطو وليس لافلوطين واعتمد عليه الفارابي في التوفيق بين أفلاطون وأرسطو ،وتوفي افلوطين عام 270 م عن عمر يناهز السادسة والستين، نتيجة لإصابته بمرض القرح الجسدي. و افلوطين هو الذي قال عنه الإله ابولون عندما خاطب امبليوس بعد موته: ((فلنوقف إنشادنا، آيتها الآلهة السعيدة، أوقفي تمايل رقصاتك العذبة على شرف افلوطين. هذا ما كنت أود أن أقوله لهذه النفس، الأبدية السعادة, على قيثارتي المذهبة)).[1]

---

(1) المصدر السابق , ص 27 , ولمعرفة تفاصيل أخرى عن حياته انظر :

فلسفته

تقوم فلسفة افلوطين على مبدأ الوحدة، والوحدة ليست بالمعنى الأفلاطوني لأن أفلاطون يرى بان ((فكرة الواحد، المستخلص من كل كثرة هي تجريد مستحيل))[2]، بينما افلوطين يعتمد على فكرة أن الله واحد على الإطلاق وهو الوحدة الكامنة وراء التكثر، وفيه لا يوجد حركة.،وانه وراء الفكر بل يتجاوزه، وترى مطر، بان فكرة الوحدة هذه تأثر بها افلوطين عن الرواقية القائلين، بان منزلة الشيء في الوجود تتوقف على وحدة أجزائه وتماسكها، وعليه ارتبط الوجود بالوحدة، وان درجات الوجود مختلفة حسب طبيعة هذه الوحدة، فوحدة كومة الطوب، هي أدني في الوجود من وحدة الجوقة التي هي الأخرى أدنى من وحدة الكائن الحي الذي هو أدني من وحدة العلم، فيكون ترتيب هذه الوحدات من الطوب، الجوقة، الكائن الحي، العلم، والهدف من هذا الترتيب هو القول بان الروحانيات هي أقوى من وحدة الجسمانيات، وهدف افلوطين منها هو أن يرتقي في سلم التجريد إلى الوحدة الأولى وهي النموذج المثالي الموجود في العالم العقلي والذي نصل إليه بطريقيين هما:

- المصدر السابق من ص 17 – 27 .
- بدوي , عبد الرحمن , خريف الفكر اليوناني من ص 102 – 122 .
- مطر , أميرة حلمي : الفلسفة عند اليونان . ص 435- 437 .
- ستيس , ولتر : تاريخ الفلسفة اليونانية , ص 240 .

(2) ستيس, ولتر : تاريخ الفلسفة اليونانية , ص 240

طريق ميتافيزيقي يبدأ من الوحدة إلى العقل الكلي.
طريق صوفي حدسي يبدأ من الكثرة إلى الوحدة وهو طريق الجذب الصوفي.. [89] ونتيجة لتبني افلوطين لهذا الطريق فقد تعرض للنقد، إذ انه عندما يعتمد على الطريق الحدسي، يعني موت الفلسفة فالفلسفة تعتمد على العقل كوسيلة للمعرفة، والحدس عند الصوفية هو أعلى من العقل، وهذا يعني إلغاء للفلسفة وموتها إلا إذا قبلت الفلسفة بالحدس كطريق للمعرفة، وهو ما لاتقبله.
قسم افلوطين العالم مثلما قسمه أستاذه أفلاطون على قسمين العالم العقلي والعالم الحسي، لكنه اختلف معه في أن افلوطين قسم العالم العقلي على أقسام ثلاثة هي غير المثل الأفلاطونية، هذه الأقسام هي عبارة عن اقانيم مرتبة وفقاً لما يلي:
الأول أو الواحد أو المطلق أو الخير.
العقل الكلي.
النفس الكلية.
وحدد صفات لكل أقنوم من هذه الأقانيم: **فالأول**:
لا يمكن وصفه، ولاتحديد ماهيته.
لا ينطبق عليه العدد ولا يقبل العدد.
لا يمكن وصفه في إطار الإرادة والنشاط وهو وراء كل فكرة وكل وجود.
لا شي يمكن أو يكون محمولاً للواحد.
إنه البسيط في مقابل المركب ولا يقبل التجزئة.
إنه علة الحياة لأن الحياة تفيض منه كما تفيض المياه من النبع.

أما **العقل** فإن أفلوطين سماه بأسماء متعددة منها، ((الإله كرونوس أو زفس، وشمس معقولة، وحياة أولى، وفعل أول

---

[89] انظر , مطر , أميره حلمي : الفلسفة عند اليونان , ص 437- 439 .

للخير، وابن للخير، وصورة الأحد، وإله كوني، وهو ما يفكر به وإدراك لذاته وهو لا محدود ولا يتجزأ ويشكل الوحدة للكائنات[1]، ومن أسماء العقل هذه يمكن أن كالجنس بالنسبة للنوع))(نستنتج صفاته فإنه:

يفكر.

دائم الوجود.

حاضر دائم.

الوجود.

تفكير في الفكر.

والنفس نسخة باهتة عن العقل، وهي خارج الزمن وغير جسمانية وغير منقسمة، ولها جانبان أحدهما يتطلع إلى العقل والآخر إلى عالم الطبيعة.[1] ويمكن أيضا تحديد بعض صفاتها فهي:

صوره العقل وفعله وكلمته.

تتضمن صور الكائنات وعللها.

واهبة لأجساد الحياة عبر الأنفس الفردية.

منيرة المحسوسات كافة.

خالدة ومستمرة في الوجود خارج الزمان والمكان.

وبعد أن حددنا بإيجاز صفات هذه الأقانيم عند افلوطين، لابد من الإشارة إلى أن جوهر فلسفة افلوطين هو نظرية الفيض التي أثرت تأثيرا كبيراً في الفلاسفة المسلمين، وأن هذه النظرية تقوم على تفسير العلاقة أو الرابطة بين العالم العقلي والعالم الحسي، وقد وصف ستيس هذه النظرية بأنها ((تشبيه شعري وليست مفهوما عقلانياً))[2] فأفلوطين شبه الفيض بالنور الذي يشع من مركز مضيء، وكالبرودة التي تصدر عن الثلج، وأول ما يفيض

---

(1) خالد , غسان : افلوطين ص 107- 108 .

(1) ستيس , وولتر , الفلسفة اليونانية , ص 242 .

(2) المصدر والصفحة أعلاه .

عن الواحد العقل،و يبقى مرتبطاً بالواحد، و يسمى بالأقنوم الثاني،لأن الواحد هو ألأفنوم الأول، وللعقل نشاطان، أحدهما عندما يفكر في ذاته ينتج عنه العقول الجزئية، وعندما يتأمل المبدأ الأول يفيض عنه الأقنوم الثالث الذي هو النفس، فالنفس هي أدني مرتبة من العقل، وهي نور العقل، والنفس مرتبطة بالعقل، وفي نفس الوقت متصلة بالعالم الطبيعي وتحاول النفس دائما التخلص من هذا العالم الطبيعي والعودة إلى أصلها،و هذا التخلص يتم بالتطهر وغاية التطهر هي الوصول إلى السعادة التامة، ويرى أفلوطين أن بلوغ السعادة التامة يتم عن طريق الجذب الصوفي الذي حدث له أربع مرات. [90]

([90])لمزيد من التفاصيل بشأن هذه الاقاينم ونظرية الفيض انظر :-

- خالد , غسان : افلوطين ,لان كتابه هو أطروحة دكتوراه عن افلوطين .
- ستيس , ولتر : تاريخ الفلسفة عند اليونان .
- مطر , أميره حلمي : الفلسفة عند اليونان .

وأي مصدر أخر يتحدث عن الفلسفة اليونانية وتحديداً الأفلاطونية (المحدثة) أو تحت تسمية افلوطين

قائمة المصادر و المراجع

ابو رشد، آبو الوليد محمد بن أحمد: تفسير ما بعد الطبيعة، تحقيق موريس بويج، دار المشرق، بيروت، 1967.
ابن سينا: الشفاء، المنطق –7 ـ السفسطة، تحقيق أحمد فؤاد الأهواني، القاهرة، 1958.
أبو ريان، محمد علي: تاريخ الفكر الفلسفي، الفلسفة اليونانية، دار الجامعات المصرية، الإسكندرية 1974.
الآلوسي، حسام محي الدين : من الميثولوجيا إلى الفلسفة عند اليونان، بيروت، 1981.
الأهواني، أحمد فؤاد: فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط، دار أحياء الكتب العربية، الاسكندرية، 1954.
أر سطو طاليس:
الطبيعة، الترجمة العربية القديمة، تحقيق عبد الرحمن بدوي، الدار القومية للطباعة، القاهرة، 1965.
الكون والفساد، ترجمة بار تلمي سانتهلير، وإلى العربية ترجمة أحمد لطفي السيد، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1932.

في السماء والأثر العلوية, تحقيق عبد الرحمن بدوي، مكتبة النهضة المصرية القاهرة، 1961.
المنطق، تحقيق عبد الرحمن بدوي، بيروت، 1980.
الأخلاق النيقوماخية، ترجمة بارتلمي سانتهلير، إلى العربية أحمد لطفي السيد، القاهرة، 1924.
في النفس، تحقيق عبد الرحمن بدوي، مكتبة النهضة المصرية القاهرة، 1954.
مقالة الألف الصغرى، ضمن الميتافيزيقا تفسير ابن رشد.
السياسة، ترجمة بارتلمى سانتهلير، إلى العربية احمد لطفي السيد، مطبعة دار الكتب المصرية ، القاهرة، 1947.
أفلاطون:
محاورة الجمهورية ترجمة حنا خيار، بلا تاريخ.
محاورة جورجياس، ترجمة محمد حسن ظاظا، الهيئة المصرية للنشر، 1970.
محاورة البرمنيدس، تحقيق اوغست دييس، ترجمة فؤاد حرجي برباه، دمشق، 1976.
محاورة السفسطائي، ترجمة فؤاد جرحي بر بارة، دمشق، 1969.
محاورة ثياتيتوس أو عن العلم، ترجمة أميره حلمي مطر، الهيئة المصرية للكتاب، 1973.
محاورة بروتاغوراس، ترجمة بنيامين جويت، إلى العربية محمد كمال الدين، دار الكتاب، القاهرة، 1964.
محاورة فايدروس، ترجمة أميره حلمي مطر، دار المعارف بمصر، 1961.
محاورة فيدون، ترجمة علي سامي النشار، دار المعارف بمصر، 1974.

محاورة الدفاع، ومحاورة أوطيفرون، ترجمة أحمد الشيباني، دار الكاتب، بيروت، بدون سنة طبع .
اوسلي، بول ماسون: الفلسفة في الشرق، ترجمة محمد يوسف موسى، القاهرة، 1945
البيروني، أبو الريحان محمد بن أحمد، في تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل، حيدر أباد، الهند، 1958.
بدوي عبد الرحمن:
أفلاطون، الكويت، 1979.
أرسطو، دار القلم، بيروت، 1980.
أرسطو عند العرب، وكالة المطبوعات الكويت، 1978.
خريف الفكر اليوناني، دار القلم بيروت. 1979.
ربيع الفكر اليوناني ،وكالة المطبوعات، الكويت، 1979.
بهنسي، علي حافظ: سقراط، دار المعارف للطباعة والنشر, مصر 1949.
برهيبه، أميل: تاريخ الفلسفة، الجزء الأول، ترجمة جورج طرابيشي، بيروت، 1982.
تايلور، مار كريت: الفلسفة اليونانية، تعريب عبد المجيد عبد الرحيم، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة،1958.
توملين، أو.ف: فلاسفة الشرق، ترجمة عبد الحليم سعيد، دار المعارف، القاهرة،1980.
تيزيني، طيب: مشروع رؤية جديده للفكر العربي في العصر الوسيط، دمشق، 1971.
جيجن، أولف: المشكلات الكبرى في الفلسفة اليونانية، ترجمة عزت قرني، دار النهضة، القاهرة، 1976.
جيمس، جورج.جي. أم: التراث المسروق، ترجمة شوقي جلال، القاهرة، 1996

خليل يا سين: العلوم الطبيعية عند العرب، بغداد، 1980.

حمزة، عبد القادر: التاريخ المصري القديم، القاهرة، 1970.
حرب، حسين: الفكر اليوناني قبل أفلاطون، دار الفارابي، بيروت، 1979.
خالد، غسان: افلوطين. منشورات عويدات، بيروت، 1983،
ريكس وورنر: فلاسفة الإغريق، ترجمة عبد الحميد سليم، الهيئة المصرية للكتاب، 1985.
رسل برتراند:
حكمة الغرب، ترجمة فؤاد زكريا، ضمن سلسلة عالم المعرفة، العدد 62, 1982.
أصول الرياضيات، ترجمة محمد مرسي احمد، و د.احمد فؤاد الاهواني، دار المعارف بمصر، القاهرة، بدون سنة طبع.
تاريخ الفلسفة الغربية، الجزء الأول، ترجمة زكي نجيب محمود، القاهرة.1967
زيغور، علي: الفلسفات الهندية، دار الأندلس، بيروت، 1983.
سارتون، جورج: تاريخ العلم، العلم القديم في العصر الذهبي اليوناني، ترجمة لجنة من الدكاترة بأشراف إبراهيم بيومي مذكور, دار المعارف، مصر، القاهرة، 1957.
سعفان، حسن شحاته: كونفوشيوس، نهضة مصر، القاهرة، 1956.
ستيس، وولتر: تاريخ الفلسفة اليونانية، ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد، دار الثقافة والنشر 1987.
شرود نجر، ايرفين: الطبيعة و الإغريق، ترجمة عزت قرني، دار النهضة العربية، 1962.
صالح، أحمد علي: العراق في التاريخ، دار الحرية للطباعة، بغداد، 1983.

الطويل، توفيق: أسس الفلسفة،دار النهضة المصرية، القاهرة، طبعة سادسة، 1976.
العراقي، محمد عاطف: الفلسفة الطبيعية عند ابن سينا، دار المعارف بمصر.
غالب، مصطفى: أر سطو، مكتبة الهلال، بيروت، 1979.
فيليورزا، جان: فلسفات الهند، ترجمة علي مقلد، بيروت، 1979.
فرانكفورت، وأخرون: ما قبل الفلسفة، ترجمة جبرا إبراهيم جبرا، مكتبة الحياة، بغداد، 1960.
فرنان، جان بيار: أصول الفكر اليوناني، ترجمة سليم حداد، المؤسسة الجامعية للنشر، بيروت، 1987.
فارنتن، بنيامين: العلم الإغريقي، الجزء الأول، ترجمة احمد شكري سالم، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1958.
فلوطرخس: في الآراء الطبيعة التي ترضى بها الفلاسفة، ترجمة قسطا بن لوقا، تحقيق عبد الرحمن بدوي، ضمن كتاب أر سطو في النفس، القاهرة، 1954.
الفارابي، أبو نصر: إحصاء العلوم، تحقيق عثمان أمين، دار الفكر العربي،مصر، طبعة ثانية، 1949
فخري،ماجد: أر سطو طاليس المعلم الأول، بيروت، 1958.
المقدسي: الآراء التي ترضى بها الفلاسفة.
مطر، أميرة حلمي: الفلسفة عند اليونان، دار النهضة العربية، القاهرة، 1965.
متى، كريم: الفلسفة اليونانية في عصورها الأولى، مطبعة الإرشاد، بغداد، 1971
النشار، علي سامي: هيراقليطس فيلسوف التغير وآثره في الفكر الفلسفي، دار المعارف، الإسكندرية، 1969.

النشار، علي سامي: نشأة الفكر الفلسفي عند اليونان، منشأة المعارف، الإسكندرية، الطبعة الأولى، 1964.
ديموقريطس فيلسوف الذرة وآثره في الفكر الفلسفي، الهيئة المصرية للتأليف، الإسكندرية، 1982.
الـوالــي،عـبـد الجـلـيـل:
نظرية المثل البناء الأفلاطوني و النقد الارسطي ،دار الوراق،عمان،2002.
نقد أرسطو للفلسفة الطبيعية قبل سقراط، دار الوراق، عمان ، 2004.

Aristotle: Metaphysic, translated by Ross, voL, vIll, second edition, oxford, 1982 >
Armstrong, A.H: An introduction to Ancient philosophy.
Burnet.J: Early Greek philosophy.
Chroust, A.H; Socrates man and myth.
Encyclopedia of philosophy, voL.3.
- Freeman: companion to the pre – Socratic philosophers, London, second edition, 1966.
Grube, G.H.A: Platos thought, London, 1935.
Plato: the Dialogues of Plato, Tr.by Joweet, New York. 1937. Laches, pheadrus
Ross, s.d: platos theory of ideas, London, 1951
Taylor, A.E: Plato, the man and his work, London, 1960.
Zeller, Eduard: Outlines of the history of Greek philosophy, new York, 1950